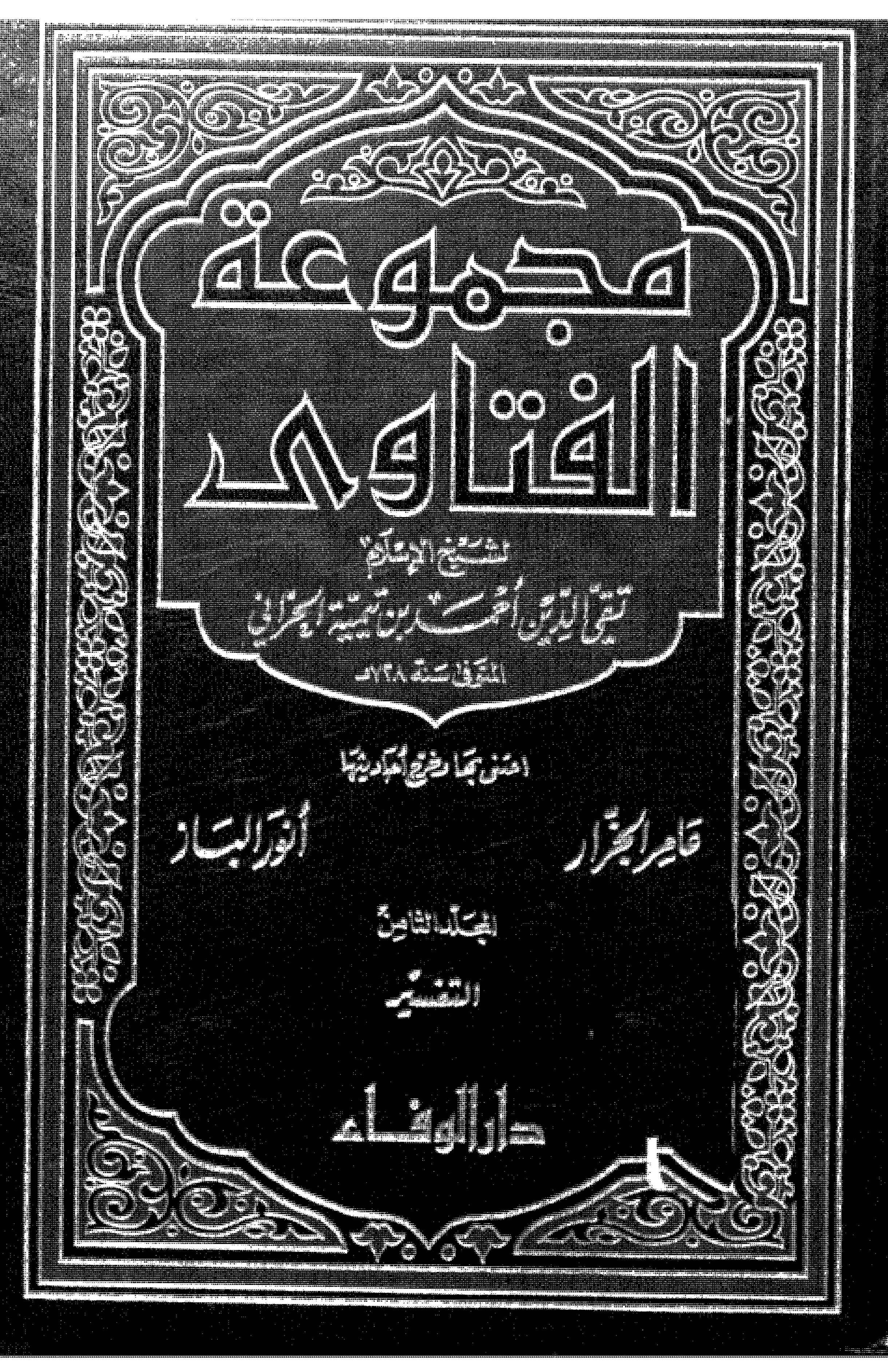
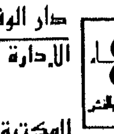

مجموعة
الفتاوى
لشيخ الإسلام
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني
المتوفى سنة ٧٢٨هـ
اعتنى بها وخرج أحاديثها
عامر الجزار
أنور الباز
المجلد الثامن
التفسير
دار الوفاء

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

الطبعة الأولى
١٤١٨ هـ ــ ١٩٩٧ م



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - المنصورة
الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠
ت : ٣٤٢٧٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨
المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

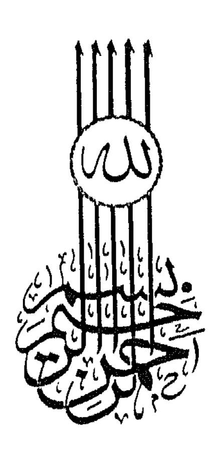
مكتبة العبيكان ـ المملكة العربية السعودية
الرياض ـ طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة ص.ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥
هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ ـــ فاكس ٤٦٥٠١٢٩



اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار — أنور الباز

المجلد الخامس عشر


بسم الله الرحمن الرحيم

كتـــــاب

التـفسيـر

الجـــزء الثانى

من سورة الأعراف إلى سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعراف

قال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله تعالى ـ:

فصــل

حجة إبليس فى قوله: ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]، هى باطلة؛ لأنه عارض النص بالقياس؛ ولهذا قال بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عُبِدَت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. ويظهر فسادها بالعقل من وجوه خمسة:

أحدها: أنه ادعى أن النار خير من الطين، وهذا قد يُمنع، فإن الطين فيه السكينة والوقار، والاستقرار، والثبات والإمساك ونحو ذلك، وفى النار الخفة والحدة والطيش، والطين فيه الماء والتراب.

الثانى: أنه وإن كانت النار خيرًا من الطين؛ فلا يجب أن يكون المخلوق من الأفضل أفضل، فإن الفرع قد يختص بما لا يكون فى أصله، وهذا التراب يخلق منه من الحيوان والمعادن والنبات ما هو خير منه، والاحتجاج على فضل الإنسان على غيره بفضل أصله على أصله حجة فاسدة احتج بها إبليس، وهى حجة الذين يفخرون بأنسابهم، وقد قال النبى ﷺ: «من قَصَّر به عَمَلُه لم يبلغ به نَسَبه»[1].

الثالث: أنه وإن كان مخلوقًا من طين، فقد حصل له بنفخ الروح المقدسة فيه ما شرف به؛ فلهذا قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]، فَعَلَّق السجود بأن ينفخ فيه من روحه، فالموجِبُ للتفضيل هذا المعنى الشريف الذى ليس لإبليس مثله.

الرابع: أنه مخلوق بيدى الله ـ تعالى ـ كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ

---

(١) أبو داود فى العلم (٣٦٤٣)، والترمذى فى القراءات (٢٩٤٥) وقال: « هكذا روى غير واحد عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة » وابن ماجه فى المقدمة (٢٢٥) وأحمد ٢/ ٢٥٢ كلهم عن أبى هريرة.

بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وهو كالآثر المروى عن النبى ﷺ مرسلاً، وعن عبد الله بن عمرو فى تفضيله على الملائكة، حيث قالت الملائكة: يارب، قد خلقت لبنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون وينكحون؛ فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا، فقال: «لا أفعل». ثم أعادوا. فقال: «لا أفعل». ثم أعادوا. فقال: «وعزتى، لا أجعل صالح من خلقت بِيَدَيَّ كمن قلت له: كن فكان».

الخامس: أنه لو فُرض أنه أفضل، فقد يقال: إكرام الأفضل للمفضول ليس بمستنكر.

سئل الشيخ ـ رَحِمَهُ الله ـ عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ الآية الكريمة [الأعراف: ٢٧]. هل ذلك عام لا يراهم أحد، أم يراهم بعض الناس دون بعض؟ وهل الجن والشياطين جنس واحد ولد إبليس، أم جنسين ولد إبليس وغير ولده.

فأجاب شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ورضى عنه آمين ـ فقال:

الحمد لله، الذى فى القرآن أنهم يرون الإنس من حيث لا يراهم الإنس، وهذا حق يقتضى أنهم يرون الإنس فى حال لا يراهم الإنس فيها. وليس فيه أنهم لا يراهم أحد من الإنس بحال، بل قد يراهم الصالحون وغير الصالحين أيضًا، لكن لا يرونهم فى كل حال، والشياطين هم مَرَدَةُ الإنس والجن، وجميع الجن وَلَد إبليس. والله أعلم.

وَقَال شيخ الإسلام ـ قدسَ الله روحه ـ:

قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، والفاحشة أريد بها كشف السوءات، فيستدل به على أن فى الأفعال السيئة من الصفات ما يمنع أمر الشرع بها، فإنه أخبر عن نفسه فى سياق الإنكار عليهم أنه لا يأمر بالفحشاء؛ فدل ذلك على أنه منزه عنه، فلو كان جائزًا عليه لم يتنزه عنه.

فَعُلِم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل فى نفسه سيئًا، فَعُلِمَ أن كل ما فى نفسه فاحشة فإن الله لا يجوز عليه الأمر به، وهذا قول من يثبت للأفعال فى نفسها صفات الحسن والسوء، كما يقوله أكثر العلماء كالتميميين وأبى الخطاب، خلاف قول من يقول: إن ذلك لا يثبت قط إلا بخطاب.

وكذلك قوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٣٢]، علل النهى عنه بما اشتمل عليه من أنه فاحشة، وأنه ساء سبيلاً، فلو كان إنما صار فاحشة وساء سبيلا بالنهى، لما صح ذلك؛ لأن العلة تسبق المعلول لا تتبعه، ومثل ذلك كثير فى القرآن.

وأما فى الأمر، فقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، دليل على أنه أمر به؛ لأنه خير لنا؛ ولأن الله علم فيه ما لم نعلمه.

ومثله قوله فى آية الطُّهْور: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، دليل على أنه أمر بالطُّهور؛ لما فيه من الصلاح لنا وهذا ـ أيضًا ـ فى القرآن كثير.

وَقَالَ الشيخ تقى الدّين أحمد بن تيمية على قول الله عز وجل:

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. ولا تُفْسِدُوا في الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥، ٥٦]:

هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعى الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة. فإن الدعاء فى القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان؛ فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعى، وطلب كشف ما يضره ودفعه. وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود، لابد أن يكون مالكًا للنفع والضر.

ولهذا أنكر - تعالى - على من عبد من دونه ما لا يملك ضرًا ولا نفعًا، وذلك كثير فى القرآن، كقوله تعالى: ﴿ولا تَدْعُ من دُون الله ما لا ينفعُك ولا يضُرُّك﴾ [يونس: ١٠٦]، وقال: ﴿ويَعْبُدُون من دُونِ الله مَا لا يضُرُّهُمْ ولا ينفعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨]، فنفى - سبحانه - عن هؤلاء المعبودين الضر والنفع القاصر والمتعدى، فلا يكون لأنفسهم ولا لعابديهم.

وهذا كثير فى القرآن، يبين - تعالى - أن المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع والضر، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفا ورجاءً دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان. فكل دعاء عبادةٍ مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة.

وعلى هذا، فقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عبادى عنى فإنى قريبٌ أُجيبُ دعْوة الدّاع إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦]، يتناول نوعى الدعاء، وبكل منهما فسرت الآية. قيل: أعطيه إذا سألنى. وقيل: أثيبه إذا عبدنى. والقولان متلازمان. وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه، بل هذا استعماله فى حقيقته المتضمنة للأمرين جميعًا، فتأمله فإنه موضوع عظيم النفع، وقلمّا يفطن له. وأكثر ايات القران دالة على معنيين فصاعدًا، فهى من هذا القبيل.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فُسِّر «الدلوك» بالزوال، وفُسِّر بالغروب، وليس بقولين، بل اللفظ يتناولهما معًا؛ فإن الدلوك: هو الميل. ودلوك الشمس: ميلها.

ولهذا الميل مبتدأ ومنتهى، فمبتدؤه الزوال، ومنتهاه الغروب، واللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار.

ومثاله أيضًا: تفسير «الغاسق» بالليل، وتفسيره بالقمر، فإن ذلك ليس باختلاف، بل يتناولهما لتلازمهما؛ فإن القمر آية الليل. ونظائره كثيرة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] أى: دعاؤكم إياه، وقيل: دعاؤه إياكم إلى عبادته، فيكون المصدر مضافًا إلى المفعول، ومحل الأول مضافًا إلى الفاعل، وهو الأرجح من القولين.

وعلى هذا، فالمراد به نوعى الدعاء، وهو فى دعاء العبادة أظهر، أى: ما يعبأ بكم لولا أنكم ترجونه، وعبادته تستلزم مسألته. فالنوعان داخلان فيه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، فالدعاء يتضمن النوعين، وهو فى دعاء العبادة أظهر؛ ولهذا أعقبه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ الآية [غافر: ٦٠]. ويفسر الدعاء فى الآية بهذا وهذا.

وروى الترمذى عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ على المنبر ـ: «إن الدعاء هو العبادة». ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ الآية. قال الترمذى: حديث حسن صحيح[(١)].

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الآية [الحج: ٧٣]، وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ الآية [النساء: ١١٧]، وقوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [فصلت: ٤٨]. وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم، فالمراد به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسألة، فهو فى دعاء العبادة أظهر؛ لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]. فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم عبادتهم لهم.

الثانى: أن الله ـ تعالى ـ فسر هذا الدعاء فى موضع آخر، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ. مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢، ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله تعالى: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]، فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم.

الثالث: أنهم كانوا يعبدونها فى الرخاء، فإذا جاءتهم الشدائد، دعوا الله وحده وتركوها، ومع هذا، فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ويطلبون منها. وكان دعاؤهم لها

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٢٤٧) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه فى الدعاء (٣٨٢٨)، وأحمد ٤ / ٢٦٧.

دعاء عبادة ودعاء مسألة.

وقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]، هو دعاء العبادة، والمعنى: اعبدوه وحده، وأخلصوا عبادته، لا تعبدوا معه غيره.

وأما قول إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، فالمراد بالسمع ههنا: السمع الخاص، وهو سمع الإجابة والقبول، لا السمع العام؛ لأنه سميع لكل مسموع. وإذا كان كذلك، فالدعاء ـ دعاء العبادة ودعاء الطلب ـ وسمع الرب ـ تعالى ـ له إثابته على الثناء، وإجابته للطلب ،فهو سميع هذا وهذا.

وأما قول زكريا ـ عليه السلام ـ: ﴿وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤]، فقد قيل: إنه دعاء المسألة، والمعنى: أنك عودتني إجابتك، ولم تشقني بالرد والحرمان، فهو توسل إليه ـ سبحانه وتعالى ـ بما سلف من إجابته وإحسانه، وهذا ظاهر ههنا.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الآية [الإسراء: ١١٠]، فهذا الدعاء، المشهور أنه دعاء المسألة، وهو سبب النزول. قالوا: كان النبي ﷺ يدعو ربه فيقول مرة: «يا الله»، ومرة: «يا رحمن». فظن المشركون أنه يدعو إلهين؛ فأنزل الله هذه الآية.

وأما قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨]، فهذا دعاء العبادة المتضمن للسلوك رغبة ورهبة، والمعنى: إنا كنا نخلص له العبادة؛ وبهذا استحقوا أن وقاهم الله عذاب السموم، لا بمجرد السؤال المشترك بين الناجي وغيره؛ فإنه ـ سبحانه ـ يسأله من في السموات والأرض: ﴿لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَهًا﴾ [الكهف: ١٤] أي: لن نعبد غيره. وكذا قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ الآية [الصافات: ١٢٥].

وأما قوله: ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾ [القصص: ٦٤]، فهذا دعاء المسألة، يكبتهم الله ويخزيهم يوم القيامة بآرائهم، إن شركاءهم لا يستجيبون لهم دعوتهم، وليس المراد اعبدوهم. وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ [الكهف: ٥٢].

إذا عرف هذا، فقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، يتناول نوعي الدعاء؛ لكنه ظاهر في دعاء المسألة، متضمن دعاء العبادة؛ ولهذا أمر بإخفائه وإسراره. قال الحسن: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفًا، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت، أي: ما كانت إلا همسًا بينهم وبين ربهم ـ عز وجل ـ وذلك أن الله ـ عز وجل ـ يقول: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، وأنه ذكر عبدًا

صالحًا ورضى بفعله، فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣]. وفى إخفاء الدعاء فوائد عديدة:

أحدها: أنه أعظم إيمانًا؛ لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع الدعاء الخفى.

وثانيها: أنه أعظم فى الأدب والتعظيم؛ لأن الملوك لا ترفع الأصوات عندهم، ومن رفع صوته لديهم مَقَتُوه، ولله المثل الأعلى، فإذا كان يسمع الدعاء الخفى؛ فلا يليق بالأدب بين يديه إلا خفض الصوت به.

وثالثها: أنه أبلغ فى التضرع والخشوع، الذى هو روح الدعاء ولبه ومقصوده، فإن الخاشع الذليل إنما يسأل مسألة مسكين ذليل، قد انكسر قلبه، وذلت جوارحه، وخشع صوته، حتى إنه ليكاد تبلغ ذلته وسكينته وضراعته إلى أن ينكسر لسانه، فلا يطاوعه بالنطق. وقلبه يسأل طالبًا مبتهلاً، ولسانه لشدة ذلته ساكتًا، وهذه الحال لا تأتى مع رفع الصوت بالدعاء أصلا.

ورابعها: أنه أبلغ فى الإخلاص.

وخامسها: أنه أبلغ فى جمعية القلب على الذلة فى الدعاء، فإن رفع الصوت يفرقه، فكلما خفض صوته، كان أبلغ فى تجريد همته وقصده للمدعو ـ سبحانه.

وسادسها: ـ وهو من النكت البديعة جدًا ـ أنه دال على قرب صاحبه للقريب، لا مسألة نداء البعيد للبعيد؛ ولهذا أثنى الله على عبده زكريا بقوله عز وجل: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾. فلما استحضر القلب قرب الله ـ عز وجل . وأنه أقرب إليه من كل قريب أخفى دعاءه ما أمكنه.

وقد أشار النبى ﷺ إلى المعنى بعينه بقوله فى الحديث الصحيح ـ لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه فى السفر فقال ـ: «ارْبَعُوا على أنفسكم، فإنكم لا تَدْعُون أصمَّ ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، [إن الذى تدعونه][1] أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[2]. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهذا القرب من الداعى هو قرب خاص، ليس قربًا عامًا من كل أحد، فهو قريب من داعيه وقريب من عابديه، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.

وقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ فيه الإرشاد والإعلام بهذا القرب.

وسابعها: أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال، فإن اللسان لا يمل، والجوارح لا تتعب،

---

(١) سقط فى المطبوعة، والصواب ما أثبتناه من مسلم.

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٩٩٢) ومسلم فى الذكر والدعاء (٤٤ / ٢٧٠٤) واللفظ للبخارى .

بخلاف ما إذا رفع صوته، فإنه قد يمل اللسان وتضعف قواه. وهذا نظير من يقرأ ويكرر، فإذا رفع صوته فإنه لا يطول له، بخلاف من خفض صوته.

وثامنها: أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات، فإن الداعى إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد، فلا يحصل على هذا تشويش ولا غيره، وإذا جهر به فرطت له الأرواح البشرية ولابد، ومانعته وعارضته، ولو لم يكن إلا أن تعلقها به يفزع عليه همته، فيضعف أثر الدعاء، ومن له تجربة يعرف هذا، فإذا أسر الدعاء أمن هذه المفسدة.

وتاسعها: أن أعظم النعمة الإقبال والتعبد، ولكل نعمة حاسد على قدرها ـ دقّت أو جَلَّت ـ ولا نعمة أعظم من هذه النعمة، فإن أنفس الحاسدين متعلقة بها، وليس للمحسود أسلم من إخفاء نعمته عن الحاسد. وقد قال يعقوب ليوسف ـ عليهما السلام ـ: ﴿**لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا**﴾ الآية [يوسف: ٥]. وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله ـ تعالى ـ قد تَحَدَّث بها، وأخبر بها فسلبه إياها الأغيار؛ ولهذا يوصى العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله ـ تعالى ـ ولا يطلع عليه أحد، والقوم أعظم شيئًا كتمانًا لأحوالهم مع الله ـ عز وجل ـ وما وهب الله من محبته والأُنْس به وجمعية القلب، ولا سيما فعله للمهتدى السالك فإذا تمكن أحدهم وقوى، وثبّت أصول تلك الشجرة الطيبة التى أصلها ثابت وفرعها فى السماء فى قلبه ـ بحيث لا يُخْشى عليه من العواصف، فإنه إذا أبدى حاله مع الله ـ تعالى ـ ليقتدى به ويؤتم به ـ لم يبال. وهذا باب عظيم النفع إنما يعرفه أهله.

وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء، والمحبة والإقبال على الله ـ تعالى ـ فهو من عظيم الكنوز التى هى أحق بالإخفاء عن أعين الحاسدين، وهذه فائدة شريفة نافعة.

وعاشرها: أن الدعاء هو ذِكْرٌ للمدعو ـ سبحانه وتعالى ـ متضمن للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه. فهو ذكر وزيادة، كما أن الذكر سمى دعاء لتضمنه للطلب، كما قال النبى ﷺ: «أَفْضَلُ الدُعاء الحمدُ لله»(١) فسمى الحمد لله دعاء، وهو ثناء محض؛ لأن الحمد متضمن الحب والثناء، والحب أعلى أنواع الطلب، فالحامد طالب للمحبوب، فهو أحق أن يسمى داعيًا من السائل الطالب، فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب، فهو دعاء حقيقة، بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذى هو دونه.

والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه، وقد قال تعالى: ﴿**وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً**﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يذكره

(١) ابن ماجه فى الدعاء (٣٨٠٠).

فى نفسه، قال مجاهد وابن جُرَيْج: أمـروا أن يذكروه فى الصدور بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت والصـياح، وتأمل كيف قـال فى آية الذكر: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ﴾ الآية، وفى آية الدعاء: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، فـذكر التضرع فـيهما مـعًا وهو التذلل، والتمسكن، والانكسار وهو روح الذكر والدعاء.

وخص الدعاء بالخفيـة لما ذكرنا من الحكم وغيرها، وخص الذكر بالخيفـة لحاجة الذاكر إلى الخوف؛ فإن الذكر يستلزم المحبة ويثـمرها، ولابد لمن أكثر من ذكر الله أن يثمر له ذلك محبته، والمحبة ما لم تقترن بالخوف، فإنها لا تنفع صاحبها بل تضره؛ لأنها توجب التوانى والانبسـاط، وربما آلت بكثـير من الجُـهَّال المغرورين إلـى أن استغنـوا بها عن الواجـبات، وقالوا: المقصود من العبادات إنما هو عبادة القلب وإقباله على الله، ومحبته له، فإذا حصل المقصود فالاشتغال بالوسيلة باطل.

ولقـد حـدثنى رجل أنه أنكر على بعض هؤلاء خُلْوَةً له ترك فـيهـا الجمـعة، فقـال له الشيخ: أليس الفقهـاء يقولون: إذا خاف على شىء من ماله فإن الجمعـة تسقط؟ فقال له: بلى. فقال له: فقـلب المريد أعز عليه من عشرة دراهم ـ أو كمـا قال ـ وهو إذا خرج ضاع قلبه، فـحفظه لقلبـه عذر مسـقط للجمـعة فى حقـه. فقال له: هـذا غرور بك، الواجب الخروج إلى أمر الله ـ عـز وجل ـ فتأمل هذا الغرور العظيم، كـيف أدى إلى الانسلاخ عن الإسلام جـملة، فإن من سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام الـعام، كانسلاخ الحـية من قشرها، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة.

وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحـبه وإرادته؛ ولهذا قال بعض السلف: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحـده فهو حرورى، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن.

والمقصود أن تجريد الحب والذكر عن الخوف يوقـع فى هذه المعاطب، فإذا اقترن بالخوف جمعـه على الطريق ورده إليها كلمـا كَلَّها[1] شىء، كالخـائف الذى معه سـوط يضرب به مطيتـه؛ لئلا تخـرج عن الطريق، والرجا حـاد يحدوها يطلب لهـا السير، والحـب قائدها وزمامها الذى يسوقها، فـإذا لم يكن للمطية سوط ولا عصى يردها إذا حادت عن الطريق، خرجت عن الطريق وضلت عنها.

فما حُـفظت حدود الله ومحارمه، ووصل الواصلون إليـه بمثل خوفه ورجائه ومحـبته، فمـتى خلا القلب من هذه الثلاث، فسـد فسادًا لا يُرجى صـلاحه أبدًا، ومتى ضعف فـيه

(١) أى أتعبها وأثقلها. انظر: المصباح المنير، مادة «كلل».

شيء من هذه ضعف إيمانه بحسبه، فتأمل أسرار القرآن وحكمته فى اقتران الخيفة بالذكر، والخُفْية بالدعاء مع دلالته على اقتران الخُفْية بالدعاء والخِيفة بالذكر أيضًا، وذكر الطمع الذى هو الرجاء فى آية الدعاء؛ لأن الدعاء مبنى عليه، فإن الداعى ما لم يطمع فى سؤاله ومطلوبه، لم تتحرك نفسه لطلبه، إذ طلب ما لا طمع له فيه ممتنع، وذكر الخوف فى آية الذكر لشدة حاجة الخائف إليه، فذكر فى كل آية ما هو اللائق بها من الخوف والطمع، فتبارك من أنزل كلامه شفاء لما فى الصدور.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [الأعراف: ٥٥]، قيل: المراد: أنه لا يحب المعتدين فى الدعاء، كالذى يسأل ما لا يليق به من منازل الأنبياء وغير ذلك. وقد روى أبو داود فى سننه عن عبد الله بن مَعْقِل أنه سمع ابنه يقول: اللهم إنى أسألك القصْرَ الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: يا بنى، سل الله الجنة وتعوذ به من النار، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون فى هذه الأمة قوم يعتدون فى الطَّهُور والدعاء»[1].

وعلى هذا، فالاعتداء فى الدعاء، تارة بأن يسأل ما لايجوز له سؤاله من المعونة على المحرمات، وتارة يسأل ما لا يفعله الله، مثل أن يسأل تخليده إلى يوم القيامة، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة إلى الطعام والشراب، ويسأله بأن يطلعه على غيبه، أو أن يجعله من المعصومين، أو يهب له ولدًا من غير زوجة، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء لا يحبه الله، ولا يحب سائله.

وفسر الاعتداء برفع الصوت ـ أيضًا ـ فى الدعاء.

وبعد، فالآية أعم من ذلك كله، وإن كان الاعتداء بالدعاء مرادًا بها فهو من جملة المراد والله لا يحب المعتدين فى كل شيء، دعاءً كان أو غيره، كما قال تعالى: ﴿**وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [البقرة: ١٩٠، والمائدة: ٨٧].

وعلى هذا، فيكون أمر بدعائه وعبادته، وأخبر أنه لا يحب أهل العدوان، وهم يدعون معه غيره، فهؤلاء أعظم المعتدين عدوانًا، فإن أعظم العدوان الشرك، وهو وضع العبادة فى غير موضعها، فهذا العدوان لابد أن يكون داخلا فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾، ومن العدوان أن يدعوه غير متضرع، بل دعاء هذا كالمستغنى المدلى على ربه، وهذا من أعظم الاعتداء لمنافاته لدعاء الذليل. فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد.

ومن الاعتداء أن يعبده بما لم يشرع، ويثنى عليه بما لم يثن به على نفسه، ولا أذن فيه، فإن هذا اعتداء فى دعائه الثناء والعبادة، وهو نظير الاعتداء فى دعاء المسألة والطلب.

---

(١) أبو داود فى الطهارة (٩٦) وابن ماجه فى الدعاء (٣٨٦٤) وأحمد ٤ / ٨٦.

وعلى هذا، فتكون الآية دالة على شيئين:

أحدهما: محبوب للرب ـ سبحانه ـ وهو الدعاء تضرعًا وخُفْيَة.

الثانى: مكروه له مسخوط وهو الاعتداء، فأمر بما يحبه وندب إليه، وحذر مما يبغضه وزجر عنه بما هو أبلغ طرق الزجر، والتحذير، وهو لا يحب فاعله، ومن لا يحبه الله فأى خير يناله؟

وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ عقيب قوله: ﴿ **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً** ﴾، دليل على أن من لم يدعه تضرعًا وخفية، فهو من المعتدين الذين لا يحبهم، فقسمت الآية الناس إلى قسمين: داع لله تضرعًا وخفية، ومعتد بترك ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ **وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا** ﴾ [الأعراف: ٥٦]، قال أكثر المفسرين: لا تفسدوا فيها بالمعاصى، والداعى إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إياها ببعث الرسل وبيان الشريعة والدعاء إلى طاعة الله مفسد؛ فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم الفساد فى الأرض، بل فساد الأرض فى الحقيقة إنما هو الشرك بالله، ومخالفة أمره، قال الله تعالى: ﴿ **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ** ﴾ [الروم: ٤١]، قال ابن عطية فى الآية: ولا تعصوا فى الأرض فيمسك الله المطر، ويهلك الحرث بمعاصيكم. وقال غير واحد من السلف: إذا قَحَط المطر فالدواب تلعن عصاة بنى آدم، فتقول: اللهم العنهم فبسببهم أجْدَبَت الأرض، وقَحَط المطر.

وبالجملة، فالشرك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره، أو مُطَاعٍ مُتَّبعٍ غير الرسول ﷺ، هو أعظم الفساد فى الأرض، ولا صلاح لها ولأهلها إلا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له لا لغيره، والطاعة والاتباع لرسول الله ﷺ وغيره إنما تجب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول ﷺ، فإن أمر بمعصيته فلا سمع ولا طاعة ، فإن الله أصلح الأرض برسوله ﷺ ودينه، وبالأمر بالتوحيد، ونهى عن فسادها بالشرك به، ومخالفة رسوله ﷺ.

ومن تدبر أحوال العالم، وجد كل صلاح فى الأرض؛ فسببه توحيد الله وعبادته، وطاعة رسوله ﷺ. وكل شر فى العالم وفتنة وبلاء وقَحْط وتسليط عدو وغير ذلك؛ فسببه مخالفة الرسول ﷺ والدعوة إلى غبر الله. ومن تدبر هذا حق التدبر، وجد هذا الأمر كذلك فى خاصة نفسه، وفى غيره عمومًا وخصوصًا ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقوله تعالى: ﴿ **وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا** ﴾ [الأعراف: ٥٦]، إنما ذكر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع، فأمر أولا بدعائه تضرعًا وخفية، ثم أمر ـ أيضًا ـ أن يكون الدعاء خوفا وطمعًا.

وفصل الجملتين بجملتين:

إحداهما: خبرية ومتضمنة للنهى، وهى قوله: ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾.

والثانية: طلبية، وهى قوله تعالى: ﴿ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها﴾، والجملتان مقررتان للجملة الأولى، مؤكدتان لمضمونها.

ثم لما تم تقريرها وبيان ما يضاده، أمر بدعائه خوفًا وطمعًا؛ لتعلق قوله: ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾ بقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعًا وخفية﴾.

ولما كان قوله: ﴿وادعوه خوفًا وطمعًا﴾ مشتملاً على جميع مقامات الإيمان والإحسان، وهى الحب والخوف والرجاء، عقبها بقوله: ﴿إنّ رحْمتَ اللّه قريبٌ مّنَ الْمُحْسنين﴾ [الأعراف: ٥٦]، أى: إنما تنال من دعاه خوفًا وطمعًا، فهو المحسن، والرحمة قريب منه؛ لأن مدار الإحسان على هذه الأصول الثلاثة.

ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابل الاعتداء بعدم التضرع والخفية، عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾. وانتصاب قوله: ﴿تضرعًا وخفية﴾ و﴿خوفًا وطمعًا﴾ على الحال، أى: ادعوه متضرعين إليه، مختفين خائفين مطيعين.

وقوله: ﴿إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾ فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور هو الإحسان المطلوب منكم، ومطلوبكم أنتم من الله رحمته، ورحمته قريب من المحسنين، الذين فعلوا ما أُمروا به من دعائه تضرعًا وخفية، وخوفًا وطمعًا. فقرر مطلوبكم منه، وهو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه، وإن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم.

وقوله تعالى: ﴿إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾ له دلالة بمنطوقه، ودلالة بإيمائه وتعليله بمفهومه. فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الإحسان، ودلالته بإيمائه وتعليله على أن هذا القرب مستحق بالإحسان، وهو السبب فى قرب الرحمة منهم؛ ودلالته بمفهومه على بعده من غير المحسنين.

فهذه ثلاث دلالات لهذه الجملة، وإنما اختص أهل الإحسان بقرب الرحمة؛ لأنها إحسان من الله ـ عز وجل ـ أرحم الراحمين، وإحسانه ـ تبارك وتعالى ـ إنما يكون لأهل الإحسان؛ لأن الجزاء من جنس العمل، وكلما أحسنوا بأعمالهم أحسن إليهم برحمته، وأما من لم يكن من أهل الإحسان فإنه لما بَعُدَ عن الإحسان بَعُدَتْ عنه الرحمة، بُعْدٌ ببُعْدٍ، وقُرْبٌ بقُرْب، فمن تقرب إليه بالإحسان تقرب الله إليه برحمته، ومن تباعد عن الإحسان تباعد الله عنه برحمته.

والله ـ سبحانه ـ يحب المحسنين، ويبغض من ليس من المحسنين، ومن أحبه الله فرحمته

أقرب شيء منه، ومن أبغضه الله فرحمته أبعد شيء منه، والإحسان ههنا هو فعل المأمور به، سواء كان إحسانًا إلى الناس أو إلى نفسه، فأعظم الإحسان الإيمان والتوحيد والإنابة إلى الله ـ تعالى ـ والإقبال إليه والتوكل عليه، وأن يعبد الله كأنه يراه إجلالا ومهابة، وحياء ومحبة وخشية.

فهذا هو مقام الإحسان، كما قال النبى ﷺ وقد سأله جبريل ـ عليه السلام ـ عن الإحسان: فقال: «أن تَعْبُدَ الله كأنك تراه»[1]، فإذا كان هذا هو الإحسان، فرحمته قريب من صاحبه، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ يعنى: هل جزاء من أحسن عبادة ربه إلا أن يحسن ربه إليه، قال ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ هل جزاء من قال: لا إله إلا الله، وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة؟

وقد ذكر ابن أبى شيبة وغيره من حديث الزبير بن عدى عن أنس بن مالك ـ رضى الله عنه ـ قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ثم قال: «هل تدرون ما قال ربكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة»[2].

آخر الكلام على الآيتين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٧٧) ومسلم فى الإيمان (٩ / ٥) .

(٢) الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول ٢/٧١، والديلمى فى مسند الفردوس (٦٩٧٥)، والسيوطى فى الدر المنثور ٤/١٤٩.

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ :

قوله سبحانه: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا من قَوْمه لَنُخْرِجنَّك يا شُعيْبُ والَّذين آمنُوا معك من قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ . قد افْتَرَيْنَا على اللَّه كذبًا إنْ عُدْنَا في ملَّتكُم بعْد إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ منْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٨، ٨٩]، ظاهره دليل على أن شعيبا والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم؛ لقولهم: ﴿أو لتعودن فى ملتنا﴾، ولقول شعيب: أنعود فيها ﴿ولو كنا كارهين﴾، ولقوله: ﴿قد افترينا على الله كذبًا إن عدنا فى ملتكم﴾ فدل على أنهم كانوا فيها. ولقوله: ﴿بعد إذ نجانا الله منها﴾.

فدل على أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها؛ ولقوله: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا﴾، ولا يجوز أن يكون الضمير عائدًا على قومه؛ لأنه صرح فيه بقوله: ﴿لنخرجنك يا شعيب﴾؛ ولأنه هو المحاور له بقوله: ﴿أو لو كنا﴾ إلى آخرها، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم، ومثل هذا فى سورة إبراهيم: ﴿وقال الَّذين كفرُوا لرُسُلهمْ لنُخْرجنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ الآية [إبراهيم: ١٣].

وَقَالَ شيخ الإسلام:

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد فى طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها، ومنها قوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا﴾ الآية [الأعراف: ٨٨] وما فى معناها.

التحقيق: أن الله ـ سبحانه ـ إنما يصطفى لرسالته من كان خيار قومه حتى فى النسب، كما فى حديث هرقل. ومن نشأ بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفًا بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه، وترك ما يعرفون قبحه.

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، فلم يكن هؤلاء مُسْتَوْجبين العذاب، وليس فى هذا ما يُنَفِّر عن القبول منهم؛ ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحًا.

وقد اتفقوا على جواز بعثة رسول لا يعرف ما جاءت به الرسل قبله من النبوة والشرائع، وأن من لم يقر بذلك بعد الرسالة فهو كافر، والرسل قبل الوحى لا تعلمه فضلاً عن أن تقر به، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ الآية [النحل: ٢]، وقال: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ﴾ [غافر: ١٥]، فجعل إنذارهم بالتوحيد كالإنذار بيوم التلاق، وكلاهما عرفوه بالوحى.

وما ذكر أنه ﷺ بُغِّضَت إليه الأوثان، لا يجب أن يكون لكل نبى، فإنه سيد ولد آدم، والرسول الذى ينشأ بين أهل الكفر الذين لا نبوة لهم يكون أكمل من غيره، من جهة تأييد الله له بالعلم والهدى، وبالنصر والقهر، كما كان نوح وإبراهيم.

ولهذا يضيف الله الأمر إليهما فى مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [الحديد: ٢٦]. ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [آل عمران: ٣٣] وذلك أن نوحًا أول رسول بعث إلى المشركين، وكان مبدأ شركهم من تعظيم الموتى الصالحين. وقوم إبراهيم مبدأه من عبادة الكواكب، ذاك الشرك الأرضى، وهذا السماوى؛ ولهذا سد ﷺ ذريعة هذا وهذا.

وَقَالَ شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

قد أخبر الله بأنه بارك فى أرض الشـام فى آيات، منها قوله: ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ ومَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

ومنها قوله: ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧١].

ومنهـا قوله: ﴿ تَجْـرِي بِأَمْـرِهِ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِـيـهَـا وكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عـالـمين ﴾ [الأنبياء: ٨١].

ومنها قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً ﴾ [سبأ: ١٨] وهى قرى الشام، وتلك قرى اليمن، والتى بينهما قرى الحجاز ونحوها وبادت.

ومنها قوله: ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾ [الإسراء: ١].

قَالَ شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

فصـل

قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فأمر بذكر الله فى نفسه، فقد يقال: هو ذكره فى قلبه بلا لسانه؛ لقوله بعد ذلك: ﴿ودون الجهر من القول﴾، وقد يقال: ـ وهو أصح ـ، بل ذكر الله فى نفسه باللسان مع القلب، وقوله: ﴿ودون الجهر من القول﴾ كقوله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠].

وفى الصحيح عن عائشة قالت: نزلت فى الدعاء[١]، وفى الصحيح عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ يجهر بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله، ومن أُنزل عليه، فقال الله: لا تجهر بالقرآن فيسمعه المشركون فيسبوا القرآن، ولا تخافت به عن أصحابك فلا يسمعوه[٢]، فنهاه عن الجهر والمُخافَتة. فالمُخافَتة هى ذكره فى نفسه، والجهر المنهى عنه هو الجهر المذكور فى قوله: ﴿ودون الجهر﴾ فإن الجهر هو الإظهار الشديد، يقال: رجل جهورى الصوت، ورجل جهير.

وكذلك قول عائشة فى الدعاء، فإن الدعاء كما قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] وقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣]، فالإخفاء قد يكون بصوت يسمعه القريب وهو المناجاة، والجهر مثل المناداة المطلقة، وهذا كقوله ﷺ ـ لما رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير ـ فقال: «أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم، فإنكم لا تَدْعُون أصمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»[٣].

ونظير قوله: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، قوله ﷺ فيما روى عن ربه: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه»[٤]، وهذا يدخل فيه ذكره باللسان فى نفسه، فإنه جعله قسيم الذكر فى الملأ، وهو نظير قوله: ﴿ودون الجهر من القول﴾، والدليل على ذلك أنه قال: ﴿بالغدو والآصال﴾ ومعلوم أن ذكر الله

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٢٣)، ومسلم فى الصلاة (٤٤٧/١٤٦).

(٢) البخارى فى التفسير (٤٧٢٢)، ومسلم فى الصلاة (٤٤٦/١٤٥).

(٣) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٤) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥ / ٢) .

المشروع بالغدو والآصال فى الصلاة، وخارج الصلاة هو باللسان مع القلب، مثل صلاتى الفجر والعصر، والذكر المشروع عقب الصلاتين، وما أمر به النبى ﷺ وعلّمه وفعله من الأذكار والأدعية المأثورة من عمل اليوم والليلة المشروعة طرفى النهار بالغدو والآصال.

وقد يدخل فى ذلك ـ أيضًا ـ ذكر الله بالقلب فقط، لكن يكون الذكر فى النفس كاملا وغير كامل، فالكامل باللسان مع القلب، وغير الكامل بالقلب فقط.

ويشبه ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، فإن القائلين بأن الكلام المطلق كلام النفس استدلوا بهذه الآية، وأجاب عنها أصحابنا وغيرهم بجوابين:

أحدهما: أنهم قالوا بألسنتهم قولاً خفيًا.

والثانى: أنه قيده بالنفس، وإذا قيد القول بالنفس فإن دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق. وهذا كقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتى عما حَدَّثَتْ به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[1] فقوله: حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به: دليل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق، وأنه ليس باللسان.

وقد احتج بعض هؤلاء بقوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣]، وجعلوا القول المسر فى القلب دون اللسان؛ لقوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾، وهذه حجة ضعيفة جدًا؛ لأن قوله: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به﴾ يبين أن القول يسر به تارة ويجهر به أخرى، وهذا إنما هو فيما يكون فى القول الذى هو بحروف مسموعة.

وقوله بعد ذلك: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه إذا كان عليمًا بذات الصدور، فعلمه بالقول المسر والمجهور به أولى.

ونظيره قوله: ﴿سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠].

---

(١) البخارى فى الطلاق (٥٢٦٩) ومسلم فى الإيمان (١٢٧ / ٢٠١) .

سورة الأنفال

وقال شيخ الإسلام:

فصـل

قال ـ سبحـانه ـ فى قصة بدر: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ . وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأنفال: ٩، ١٠]، فوعدهم بالإمـداد بألف وعـدًا مطلقًـا، وأخبر أنـه جعل إمـداد الألف بُشْرى ولم يقيـده، وقال فى قصة أحد: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ . بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥]، فإن هذا أظن فيه قولين:

أحدهما: أنـه مـتعلق بأُحُـد؛ لقـولـه بعـد ذلك: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآيـة [آل عمران: ١٢٧]؛ ولأنه وعد مقـيد، وقوله فيه: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، يقتضى خصوص البشرى بهم.

وأما قصة بدر، فإن البشرى بها عامة، فيكون هذا كالدليل على ما روى من أن ألف بدر باقية فى الأمة، فإنه أطـلق الإمداد والبشرى وقدم ﴿به﴾ على ﴿لكم﴾ عناية بالألف، وفى أحد كانت العناية بهم لو صبروا فلم يوجد الشرط.

وَقَالَ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ:

فصــل

فى قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ١٧]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مبنى على أن الفعل المتولد لـيس من فعل الآدمى، بل من فعل الله، والقتل هو الإزهاق، وذاك متولـد، وهذا قد يقوله من ينفى التولد وهو ضـعيف؛ لأنه نفى الرمى أيضًا، وهو فعل مـباشر؛ ولأنه قال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣]، فأثبت الـقتل؛ ولأن القتل هـو الفعل الصالح للإزهاق، ليس هو الزهوق، بخلاف الإماتة.

الثانى: أنه مبنى على خلق الأفعال، وهذا قد يقوله كثير من الصوفية، وأظنه مأثورًا عن الجنيد سلب العبـد الفعل، نظرًا إلى الحقيقة؛ لأن الله هو خالق كـل صانع وصنعته، وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: إنا وإن قلنا بخلق الفعل فالعبـد لا يسلبه، بل يضاف الفعل إليه ـ أيضًا ـ فلا يقال: مـا آمنت ولا صليت، ولا صمت، ولا صدقت، ولا عـلمت، فإن هذا مكابرة؛ إذ أقل أحواله الاتصاف وهو ثابت.

وأيضًا، فـإن هذا لم يأت فى شىء من الأفعال المـأمور بها إلا فى القـتل والرمى ببدر، ولو كان هذا لعموم خلق الله أفعال العباد لم يختص ببدر.

الثالـث: أن الله ـ سبـحانه ـ خرق العادة فى ذلك، فـصارت رؤوس المشركين تطيـر قبل وصول السلاح إليها بالإشارة، وصارت الجريدة تصير سيفًا يُقْتَل به.

وكذلك رمية رسول الله ﷺ أصابت من لم يكن فى قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجًا عن قدرتهم المعهودة، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح، وبه يصح الجمع بـين النفى والإثبات ﴿وما رميت﴾ أى ما أصـبت ﴿إذ رميت﴾ إذ طرحت ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، أصاب.

وهكذا، كل ما فعله الله من الأفعال الخارجة عن القدرة المعتادة، بسبب ضعيف، كإنباع الماء وغيـره من خوارق العـادات، أو الأمور الخارجـة عن قدرة الفاعـل، وهذا ظاهر، فلا حجة فيه لا على الجبر ولا على نفى التولد.

وَقَالَ ـ رَحِمَهُ الله ـ:

فصـل

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، والكلام عليها من وجهين:

أحدهما: في الاستغفار الدافع للعذاب.

والثاني: في العذاب المدفوع بالاستغفار.

أما الأول، فإن العذاب إنما يكون على الذنوب، والاستغفار يوجب مغفرة الذنوب التي هي سبب العذاب، فيندفع العذاب، كما قال تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ . أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ . وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ [هود: ١ ـ ٣]، فبين ـ سبحانه ـ أنهم إذا فعلوا ذلك متعوا متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى، ثم إن كان لهم فضل أوتوا الفضل.

وقال تعالى: عن نوح: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ . يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إلى قوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا . يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ الآية [نوح: ٢ ـ ١١]، وقال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ[1] اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢]، وذلك أنه قد قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الروم: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

---

(١) في المطبوعة: «وأن»، والصواب ما أثبتناه.

وأما العذاب المدفوع، فهو يعم العـذاب السماوى، ويعم ما يكون من العباد، وذلك أن الجميع قـد سماه الله عذابًا، كما قـال تعالى فى النوع الثانى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٤]، وكذلك: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة: ٥٢]، إذ التـقدير بعذاب من عنده أو بعـذاب بأيدينا، كما قـال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾.

وعلى هذا، فيكون العـذاب بفعل العباد، وقد يقـال: التقدير: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ﴾، أو يصيـبكم بأيدينا، لكن الأول هو الأوجـه؛ لأن الإصابة بأيدى المؤمنين لا تدل على أنها إصابة بسوء، إذ قد يقال: أصـابه بخير، وأصابه بشر. قال تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦]؛ ولأنه لو كـان لفظ الإصابة يدل على الإصـابة بالشر، لاكتفى بذلك فى قوله: ﴿أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ﴾.

وقد قال تعـالى ـ أيضًا ـ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا. مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومن ذلك أنه يقـال فى بلال ونحـوه: كـانوا من المعـذبين فى الله، ويقـال: إن أبا بكر اشترى سبعة من المعذبين فى الله. وقال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»[1].

وإذا كان كذلك، فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، مع ما قد ثبت فى

(١) البخارى فى العمرة (١٨٠٤)، ومسلم فى الإمارة (١٩٢٧/ ١٧٩) كلاهما عن أبى هريرة.

الصحيحين عن جابر عن النبى ﷺ: أنه لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أو من تحت أرجلكم﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال: «هاتان أهون»(١) يقتضى أن لبسنا شيعًا وإذاقة بعضنا بأس بعض هو من العذاب الذى يندفع بالاستغفار، كما قال: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وإنما تنفى الفتنة بالاستغفار من الذنوب والعمل الصالح.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩]، قد يكون العذاب من عنده، وقد يكون بأيدى العباد، فإذا ترك الناس الجهاد فى سبيل الله فقد يبتليهم بأن يوقع بينهم العداوة، حتى تقع بينهم الفتنة كما هو الواقع، فإن الناس إذا اشتغلوا بالجهاد فى سبيل الله جمع الله قلوبهم وألَّف بينهم، وجعل بأسهم على عدو الله وعدوهم، وإذا لم ينفروا فى سبيل الله عذبهم الله بأن يلبسهم شيعًا، ويذيق بعضهم بأس بعض.

وكذلك قوله: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، يدخل فى العذاب الأدنى ما يكون بأيدى العباد، كما قد فسر بوقعة بدر بعض ما وعد الله به المشركين من العذاب.

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٢٨) والترمذى فى التفسير (٣٠٦٥) وقال: «حسن صحيح».

سورة التوبة

وقال:

قد يستدل بقوله: ﴿لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣]، على أن الولد يكون مؤمنًا بإيمان والده؛ لأنه لم يذكر الولد فى استحبابه الكفر على الإيمان، مع أنه أولى بالذكر، وما ذاك إلا أن حكمه مخالف لحكم الأب والأخ. وهو الفرق بين المحجور عليه لصغره وجنونه، وبين المستقل، كما استدل سفيان بن عُيَيْنَةَ وغيره بقوله: ﴿وَلا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، أن بيت الولد مندرج فى بيوتكم؛ لأنه وماله لأبيه.

ويستدل بقوله: ﴿مَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، على أن إسلام الوليد صحيح؛ لأنه جعله من جملة القائلين قول من يطلب الهجرة، وطلب الهجرة لا يصح إلا بعد الإيمان، وإذا كان له قول فى ذلك معتبر كان أصلا فى ذلك، ولم يكن تابعًا، بخلاف الطفل الذى لا تمييز له؛ فإنه تابع لا قول له.

سُئِلَ - رَحِمَهُ الله - عن قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، كلهم قالوا ذلك أم بعضهم؟ وقول النبى ﷺ: «يؤتى باليهود يوم القيامة فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: العزير» الحديث[1]. هل الخطاب عام أم لا؟.

فأجاب:

الحمد لله، المراد باليهود جنس اليهود، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، لم يقل جميع الناس، ولا قال: إن جميع الناس قد جمعوا لكم، بل المراد به الجنس.

وهذا كما يقال: الطائفة الفلانية تفعل كذا، وأهل الفلانى يفعلون كذا، وإذا قال بعضهم فسكت الباقون ولم ينكروا ذلك، فيشتركون فى إثم القول. والله أعلم.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٩)، ومسلم فى الإيمان (١٨٣/ ٣٠٢) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

وَقَـــالَ:

في الكلام على قوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، تدل على أن الاستهزاء بالله كفر، وبالرسول كفر، من جهة الاستهزاء بالله وحده كفر بالضرورة، فلم يكن ذكر الآيـات والرسول شرطًا، فـعلم أن الاستهـزاء بالرسول كـفر، وإلا لم يكن لذكره فائدة، وكذلك الآيات.

وأيضًا، فالاستـهزاء بهذه الأمور مـتلازم، والضالون مسـتخفون بتوحـيد الله ـ تعالى ـ يعظمون دعاء غيره من الأمـوات، وإذا أمروا بالتوحيد ونهوا عن الشرك استـخفوا به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا﴾ الآية [الفرقان: ٤١]، فاستهزؤوا بالرسول ﷺ لما نهاهم عن الشرك، وما زال المشركون يسبون الأنـبياء، ويصفونهم بالسفاهة والضلال والجنون إذا دعوهم إلى التوحيد، لما في أنفسهم من عظيم الشرك.

وهكذا، تجد من فيه شبه منهم إذا رأى من يدعو إلى التوحيد استهزأ بذلك، لما عنده من الشرك، قـال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فمن أحب مخلوقًا مثل ما يحب الله فهو مشرك، ويجب الفرق بين الحب في الله والحب مع الله.

فهـؤلاء الذين اتخذوا القـبور أوثانًا تجدهم يسـتهزئون بما هـو من توحيد الله وعـبادته، ويعظمـون ما اتخذوه من دون الله شـفعـاء، ويحلف أحدهم اليـمين الغمـوس كاذبًا، ولا يجترئ أن يحلف بشيخه كاذبًا.

وكثير مـن طوائف متعددة ترى أحدهم يرى أن استـغاثته بالشيخ إما عند قـبره، أو غير قبره، أنفع له من أن يدعو الله في المسجد عند السحر، ويستهزئ بمن يعدل عن طريقته إلى التوحيد، وكثير منهم يخربون المساجد ويـعمرون المشاهد، فهل هذا إلا من استخفافهم بالله وبآياته ورسوله وتعظيمهم للشرك؟

وإذا كان لهـذا وقف، ولهذا وقف، كان وقف الشـرك أعظم عندهم، مضـاهاة لمشركي العرب، الذين ذكـرهم الله في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٦]، فـيفضلون مـا يجـعل لغير الله على مـا يجعل لله، ويقولون: الله غني وآلهتنا فقيرة.

وهؤلاء، إذا قصد أحدهم القبر الذى يعظمه يبكى عنده، ويخشع ويتضرع ما لا يحصل له مثله فى الجمعة، والصلوات الخمس، وقيام الليل، فهل هذا إلا من حال المشركين لا الموحدين، ومثل هذا أنه إذا سمع أحدهم سماع الأبيات، حصل له من الخشوع والحضور ما لا يحصل له عند الآيات، بل يستثقلونها ويستهزئون بها، وبمن يقرؤها مما يحصل لهم به أعظم نصيب من قوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥].

والذين يجعلون دعاء الموتى أفضل من دعاء الله: منهم من يحكى أن بعض المريدين استغاث بالله فلم يغثه، واستغاث بشيخه فأغاثه، وأن بعض المأسورين دعا الله فلم يخرجه، فدعا بعض الموتى، فجاءه فأخرجه إلى بلاد الإسلام. وآخر قال: قبر فلان الترياق المجرب.

ومنهم من إذا نزل به شدة لا يدعو إلا شيخه قد لهج به كما يلهج الصبى بذكر أمه. وقد قال تعالى للموحدين: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقد قال شعيب: ﴿يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾ [هود: ٩٢]، وقال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣].

سئل شيخ الإسلام عن معنى قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ﴾ الآية [التوبة: ١١٧]. والتوبة إنما تكون عن شيء يصدر من العبد، والنبي ﷺ معصوم من الكبائر والصغائر.

فأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية:

الحمد لله، الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ معصومون من الإقرار على الذنوب، كبارها وصغارها، وهم بما أخبر الله به عنهم من التوبة يرفع درجاتهم، ويعظم حسناتهم فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وليست التوبة نقصًا، بل هى من أفضل الكمالات، وهى واجبة على جميع الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً . لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣] فغاية كل مؤمن هى التوبة، ثم التوبة تتنوع كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

والله ـ تعالى ـ قد أخبر عن عامة الأنبياء بالتوبة والاستغفار: عن آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى وغيرهم. فقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال الخليل: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقال هو وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ . وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥، ١٥٦]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقد ذكر الله ـ سبحانه ـ توبة داود وسليمان، وغيرهما من الأنبياء والله تعالى: ﴿ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وفى أواخر ما أنزل الله على نبيه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ . وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١ - ٣].

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه كان يقول فى افتتاح الصلاة: «اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدَّنَس، اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج والبَرَد والماء البارد»[1]، وفى الصحيح أنه كان يقول فى دعاء الاستفتاح: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربى وأنا عبدك، ظلمت نفسى، واعترفت بذنبى، فاغفر لى ذنوبى جميعًا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[2]، وفى الصحيح - أيضًا - عن النبى ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اغفر لى ذنبى كله، دقّه وجلّه، علانيته وسره، أوله وآخره»[3]، وفى الصحيحين عنه ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى وإسرافى فى أمرى، وما أنت أعلم به منى، اللهم اغفر لى هزْلى وجدّى، وخطئى وعَمْدى، وكل ذلك عندى، اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به منى، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت»[4]. ومثل هذا كثير فى الكتاب والسنة.

وقد قال الله تعالى: ﴿ **وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ** ﴾ [محمد: ١٩]، فتوبة المؤمنين واستغفارهم هو من أعظم حسناتهم، وأكبر طاعاتهم، وأجل عباداتهم التى ينالون بها أجل الثواب، ويندفع بها عنهم ما يدفعه من العقاب.

فإذا قال القائل: أى حاجة بالأنبياء إلى العبادات والطاعات؟ كان جاهلا؛ لأنهم إنما نالوا ما نالوه بعبادتهم وطاعتهم، فكيف يقال: إنهم لا يحتاجون إليها، فهى أفضل عبادتهم وطاعتهم.

وإذا قال القائل: فالتوبة لا تكون إلا عن ذنب، والاستغفار كذلك، قيل له: الذنب الذى يضر صاحبه هو ما لم يحصل منه توبة، فأما ما حصل منه توبة، فقد يكون صاحبه بعد التوبة أفضل منه قبل الخطيئة، كما قال بعض السلف: كان داود بعد التوبة أحسن منه حالاً قبل الخطيئة، ولو كانت التوبة من الكفر والكبائر، فإن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم خيار الخليقة بعد الأنبياء، وإنما صاروا كذلك بتوبتهم مما كانوا عليه من الكفر والذنوب، ولم يكن ما تقدم قبل التوبة نقصاً ولا عيباً، بل لما تابوا من ذلك وعملوا الصالحات كانوا أعظم إيمانا، وأقوى عبادة وطاعة ممن جاء بعدهم، فلم يعرف الجاهلية كما عرفوها.

ولهذا قال عمر بن الخطاب: إنما تُنْقَض عُرَى الإسلام عُرْوَة عروة، إذا نشأ فى الإسلام من لم يعرف الجاهلية. وقد قال الله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**

(١) البخارى فى الأذان (٧٤٤) ومسلم فى المساجد (٥٩٨ / ١٤٧) .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٣٨٧ ، ٧٣٨٨) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٧١ / ٢٠١) .

(٣) مسلم فى الصلاة (٤٨٣ / ٢١٦) وأبو داود فى الصلاة (٨٧٨) .

(٤) البخارى فى الدعوات (٦٣٩٨) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٧١٩ / ٧٠) .

﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا . إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ: أن اللّه يحاسب عبده يوم القيامة، فيعرض عليه صغار الذنوب ويخبئ عنه كبارها فيقول: فعلت يوم كذا كذا وكذا؟ فيقول: نعم يارب، وهو مشفق من كبارها أن تظهر، فيقول: إنى قد غفرتها لك، وأبدلتك مكان كل سيئة حسنة، فهنالك يقول: رب، إن لى سيئات ما أراها بَعْدُ[(١)].

فالعبد المؤمن إذا تاب وبدَّل اللّه سيئاته حسنات، انقلب ما كان يضره من السيئات بسبب توبته حسنات ينفعه اللّه بها، فلم تبق الذنوب بعد التوبة مضرة له، بل كانت توبته منها من أنفع الأمور له، والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، فمن نسى القرآن ثم حَفِظَه خير من حِفْظِه الأول لم يضره النسيان، ومن مرض ثم صح وقوى لم يضره المرض العارض.

واللّه ـ تعالى ـ يبتلى عبده المومن بما يتوب منه؛ ليحصل له بذلك من تكميل العبودية والتضرع، والخشوع للّه والإنابة إليه، وكمال الحذر في المستقبل والاجتهاد فى العبادة ما لم يحصل بدون التوبة كمن ذاق الجوع والعطش، والمرض والفقر والخوف، ثم ذاق الشِّبَع والرِّىّ والعافية والغنى والأمن، فإنه يحصل له من المحبة لذلك وحلاوته ولذته، والرغبة فيه وشكر نعمة اللّه عليه، والحذر أن يقع فيما حصل أولا ما لم يحصل بدون ذلك. وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع.

وينبغى أن يعرف أن التوبة لابد منها لكل مؤمن، ولا يكمل أحد ويحصل له كمال القرب من اللّه، ويزول عنه كل ما يكره إلا بها.

ومحمد ﷺ أكمل الخلق وأكرمهم على اللّه، وهو المقدم على جميع الخلق فى أنواع الطاعات، فهو أفضل المحبين للّه، وأفضل المتوكلين على اللّه، وأفضل العابدين له، وأفضل العارفين به، وأفضل التائبين إليه، وتوبته أكمل من توبة غيره؛ ولهذا غفر اللّه له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

وبهذه المغفرة نال الشفاعة يوم القيامة، كما ثبت فى الصحيح: «أن الناس يوم القيامة يطلبون الشفاعة من آدم، فيقول: إنى نهيت عن الأكل من الشجرة فأكلت منها، نفسى، نفسى، نفسى. ويطلبونها من نوح فيقول: إنى دعوت على أهل الأرض دعوة لم أومر بها، نفسى، نفسى، نفسى. ويطلبونها من الخليل، ثم من موسى، ثم من المسيح فيقول: اذهبوا إلى محمد، عَبْد غفر اللّه له ما تقدم من ذنبه وما تأخر». قال: «فيأتونى، فأنطلق ، فإذا

(١) مسلم فى الإيمان (١٩٠ / ٣١٤) والترمذى فى صفة جهنم (٢٥٩٦) .

رأيت ربى خررت له ساجداً، فأحمد ربى بمحامد يفتحها على لا أحسنها الآن، فيقول: أى محمد، ارفع رأسك، وقل تُسْمَع، وسل تُعْطَ، واشفع تشفع، فأقول: أى رب، أمتى، فيحدّ لى حداً فأدخلهم الجنة» [١].

فالمسيح ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ دلهم على محمد ﷺ، وأخبر بكمال عبوديته لله، وكمال مغفرة الله لـه؛ إذ ليس بين المخلوقين والخالق نسب إلا محض العبودية والافتقار من العبد، ومحض الجود والإحسان من الرب ـ عز وجل.

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يارسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يَتَغَمَّدَنِى الله برحمة منه وفضل » [٢].

وثبت عنه فى الصحيح أنه كان يقول: «يأيها الناس، توبوا إلى ربكم، فو الذى نفسى بيده، إنى لأستغفر الله وأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة » [٣]، وثبت عنه فى الصحيح أنه قال: «إنه لَيُغَانُ على قلبى، وإنى لأستغفـر الله فى اليوم مائة مرة» [٤]، فهو ﷺ لكمال عبوديته لله، وكمال محبته له، وافتقاره إليه، وكمال توبته واستغفاره، صار أفضل الخلق عند اللهّ، فإن الخير كله من الله، وليس للمخلوق من نفسه شىء، بل هو فقير من كل وجه، والله غنى عنه من كل وجه، محسن إليه من كل وجه، فكلما ازداد العبد تواضعاً وعبودية ازداد إلى الله قرباً ورفعة، ومن ذلك توبته واستغفاره.

وفى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال: «كل بنى آدم خَطَّاء، وخير الخطائين التوابون» رواه ابن ماجه والترمذى [٥].

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤١٠) ومسلم فى الإيمان (١٩٣ / ٣٢١) .

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٤٦٣)، ومسلم فى صفات المنافقين (٢٨١٦ / ٧١) كلاهما عن عائشة.

(٣) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٧) .

(٤) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٢ / ٤١) وأبو داود فى الوتر (١٥١٥) .

(٥) الترمذى فى صفة القيامة (٢٤٩٩) ، وقال: «حديث غريب»، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٥١) كلاهما عن أنس .

سورة يونس

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام:٩٦]، وقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، وقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، دليل على توقيت ما فيها من التوقيت للسنين والحساب، فقوله: ﴿لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ إن علق بقوله: ﴿وقدره منازل﴾ كان الحكم مختصاً بالقمر، وإن أعيد إلى أول الكلام تعلق بهما، ويشهد للأول قوله فى الأهلة فإنه موافق لذلك، ولأن كون الشمس ضياء والقمر نوراً، لا يوجب علم عدد السنين والحساب، بخلاف تقدير القمر منازل، فإنه هو الذى يقتضى علم عدد السنين والحساب، ولم يذكر انتقال الشمس فى البروج.

ويؤيد ذلك قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]، فإنه نص على أن السنة هلالية، وقوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، يؤيد ذلك، لكن يدل على الآخر قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢].

وهذا ـ والله أعلم ـ لمعنى تظهر به حكمة ما فى الكتاب، وما جاءت به الشريعة من اعتبار الشهر والعام الهلالى دون الشمسى، أن كل ما حَدَّ من الشهر والعام ينقسم فى اصطلاح الأمم إلى عددى وطبيعى، فأما الشهر الهلالى فهو طبيعى، وسنته عددية.

وأما الشهر الشمسى، فعددى، وسنته طبيعية، فأما جعل شهرنا هلالياً فحكمته ظاهرة؛ لأنه طبيعى وإنما علق بالهلال دون الاجتماع؛ لأنه أمر مضبوط بالحس لا يدخله خلل، ولا يفتقر إلى حساب، بخلاف الاجتماع، فإنه أمر خفى يفتقر إلى حساب، وبخلاف الشهر

الشمسى لو ضبط.

وأما السنة الشمسية، فإنها وإن كانت طبيعية، فهى من جنس الاجتماع ليس أمراً ظاهراً للحس، بل يفتقر إلى حساب سير الشمس فى المنازل، وإنما الذى يدركه الحس تقريب ذلك، فإن انقضاء الشتاء ودخول الفصل الذى تسميه العرب الصيف ويسميه غيرها الربيع أمر ظاهر، بخلاف محاذاة الشمس لجزء من أجزاء الفلك يسمى برج كذا، أو محاذاتها لإحدى نقطتى الرأس، أو الذنب، فإنه يفتقر إلى حساب.

ولما كانت البروج اثنى عشر، فمتى تكرر الهلالى اثنى عشر، فقد انتقل فيها كلها، فصار ذلك سنة كاملة تعلقت به أحكام ديننا من المؤقتات شرعا، أو شرطاً، إما بأصل الشرع كالصيام والحج، وإما بسبب من العبد كالعدة ومدة الإيلاء، وصوم الكفارة والنَّذْر، وإما بالشرط كالأجل فى الدَّيْن والخيار، والأيمان وغير ذلك.

وقال:

هذه تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد فى طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها قوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ ﴾ [يونس: ٦٦]، ظن طائفة أن ﴿ما﴾ نافية، وهو خطأ، بل هى استفهام، فإنهم يدعون معه شركاء، كما أخبر عنهم فى غير موضع. فالشركاء يوصفون فى القرآن بأنهم يدعون؛ لأنهم يتبعون وإنما يتبع الأئمة.

ولهذا قال: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ﴾ [النجم: ٢٣]، ولو أراد النفى لقال: إن يتبعون إلا من ليسوا شركاء، بل بين أن المشرك لا علم معه إن هو إلا الظن والخَرْص[1]، كقوله: ﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴾ [الذاريات: ١٠].

(١) الخَرْصُ: الكذب، وكل قول بالظن. انظر: القاموس المحيط، مادة «خرص».

سورة هود

وقال:

فصـــل

وقوله تعالـى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، وهذا يعم جميع من هو على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه. فالبينة: العلم النافع، والشاهد الذى يتلوه: العمل الصالح، وذلك يتناول الرسول ومن اتبعه إلى يوم القيامة، فإن الرسول على بينة من ربه، ومتبعيه على بينة من ربه.

وقال فى حق الرسول: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال فى حق المؤمنين: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤]، فذكر هذا بعد أن ذكر الصنفين فى أول السورة، فقال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ الآيات، إلى قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [محمد: ١ - ١٤].

وقال أبو الدَّرْدَاء: لا تهلك أمة حتى يتبعوا أهواءهم، ويتركوا ما جاءتهم به أنبياؤهم من البينات والهدى، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، فمن اتبعه يدعو إلى الله على بصيرة، والبصيرة هى البينة. وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. فالنور الذى يمشى به فى الناس هو البينة والبصيرة، وقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [النور: ٣٥].

قال أُبَىُّ بن كعب وغيره: هو مثل نور المؤمن، وهو نوره الذى فى قلب عبده المؤمن الناشئ عن العلم النافع، والعمل الصالح، وذلك بينة من ربه. وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، فهذا النور الذى هو عليه وشرح الصدر للإسلام هو البينة من ربه، وهو الهدى المذكور فى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] واستعمل فى هذا حرف الاستعلاء؛ لأن القلب لا يستقر ولا يثبت إلا إذا كان عالمًا موقنًا بالحق، فيكون العلم والإيمان صبغة له ينصبغ بها، كما قال: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ

﴿أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، ويصير مكانة له، كما قال: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، والمكان والمكانة: قد يراد به ما يستقر الشيء عليه، وإن لم يكن محيطًا به كالسقف ـ مثلا ـ وقد يراد به ما يحيط به.

فالمهتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور وبينة وبصيرة، صار مكانة لهم استقروا عليها، وقد تحيط بهم، بخلاف الذين قال فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ [الحج: ١١]، فإن هذا ليس ثابتًا مستقرًا مطمئنًا، بل هو كالواقف على حرف الوادى وهو جانبه، فقد يطمئن إذا أصابه خير، وقد ينقلب على وجهه ساقطًا فى الوادى.

وكذلك فرق بين من أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان، وبين من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم، وكذلك الذين كانوا على شفا حفرة من النار فأنقذهم منها، وشواهد هذا كثير.

فقد تبين أن الرسول ومن اتبعه على بينة من ربهم وبصيرة، وهدى ونور، وهو الإيمان الذى فى قلوبهم، والعلم والعمل الصالح، ثم قال: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، والضمير فى ﴿مِنْهُ﴾ عائد إلى الله ـ تعالى ـ أى: ويتلو هذا الذى هو على بينة من ربه شاهد من الله، والشاهد من الله، كما أن البينة التى هو عليها المذكورة من الله ـ أيضًا.

وأما قول من قال: «الشاهد» من نفس المذكور وفسره بلسانه، أو بعلى بن أبى طالب، فهذا ضعيف؛ لأن كون شاهد الإنسان منه لا يقتضى أن يكون الشاهد صادقًا، فإنه مثل شهادة الإنسان لنفسه، بخلاف ما إذا كان الشاهد من الله، فإن الله يكون هو الشاهد، وهذا كما قيل فى قوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، إنه على فهذا ضعيف؛ لأن شهادة قريب له قد اتبعه على دينه ولم يهتد إلا به لا تكون برهانًا للصدق، ولا حجة على الكفر، بخلاف شهادة من عنده علم الكتاب الأول فإن هؤلاء شهادتهم برهان ورحمة، كما قال فى هذه السورة: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقال: ﴿فَإِن(١) كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وهذا الشاهد من الله هو القرآن.

---

(١) فى المطبوعة: «وإن» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

ومن قال: إنه جبريل، فجبريل لم يقل شيئًا من تلقاء نفسه، بل هو الذى بلغ القرآن عن الله، وجبريل يشهد أن القرآن منزل من الله، وأنه حق، كما قال: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، والذى قال هو جبريل. قال: يتلوه، أى: يقرؤه، كما قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، إذا قرأه جبريل فاتبع ما قرأه. وقال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥].

ومن قال: الشاهد لسانه، وجعل الضمير المذكور عائدًا على القرآن ولم يذكر؛ لأنه جعل البينة هى القرآن، ولو كانت البينة هى القرآن لما احتاج إلى ذلك، وقد قال: على بينة من ربه، فقد ذكر أن القرآن من الله، وقد علم أنه نزل به جبريل على محمد ، وكلاهما بلغه وقرأه، فقوله: ﴿ويتلوه﴾ جبريل أو محمد، تكرير لافائدة فيه؛ ولهذا لم يذكر مثل ذلك فى القرآن.

وأيضًا، فكونه على القرآن لم نجد لذلك نظيرًا فى القرآن؛ فإن القرآن كلام الله واحد لا يكون عليه، وإذا كان المراد على الإيمان بالقرآن والعمل به، فهذا الذى ذكرناه: إن البينة هى الإيمان بما جاء به الرسول، وهو إخباره أنه رسول الله. وأن الله أنزل القرآن عليه. ولما أنزلت هذه السورة وهى مكية، لم يكن قد نزل من القرآن قبلها إلا بعضه، وكان المأمور به حينئذ هو الإيمان بما نزل منه، فمن آمن حينئذ بذلك ومات على ذلك كان من أهل الجنة.

وأيضًا، فتسمية جبريل شاهدًا، لا نظير له فى القرآن، وكذلك تسمية لسان الرسول شاهدًا، وتسمية على شاهدًا، لا يوجد مثل ذلك فى الكتاب والسنة، بخلاف شهادة الله؛ فإن الله أخبر بشهادته لرسوله فى غير موضع، وسمى ما أنزله شهادة منه فى قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، فدل على أن كلام الله الذى أنزله وأخبر فيه بما أخبر شهادة منه.

وهو ـ سبحانه ـ يحكم ويشهد، ويفتى ويقص، ويبشر ويهدى بكلامه، ويصف كلامه بأنه يحكم ويفتى، ويقص ويهدى، ويبشر وينذر، كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ﴾[النساء: ١٧٦]، وقال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

وكذلك سمى الرسول هاديًا فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، كما سماه بشيرًا ونذيرًا، وسمى القرآن بشيرًا ونذيرًا، فكذلك لما كان هو يشهد للرسول والمؤمنين بكلامه الذى أنزله، وكان كلامه شهادة منه، كان كلامه شاهدًا منه، كما كان يحكم ويفتى، ويقص ويبشر وينذر.

ولما قيل لعلى بن أبى طالب: حَكَّمتَ مخلوقًا. قال: ما حكّمتُ مخلوقًا، وإنما حكمتُ القرآن. فإن الذى يحكم به القرآن هو حكم الله، والذى يشهد به القرآن هو شهادة الله ـ عز وجل ـ قال عبد الرحمن بن زيد بن أَسْلَم ـ وقد كان إمامًا، وأخذ التفسير عن أبيه زيد، وكان زيد إمامًا، ومالك وغيره أخذوا عنه التفسير، وأخذه عنه عبد الله بن وهْب[1] صاحب مالك، وأصْبَغ بن الفرج[2] الفقيه، قال:ـ فى قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [هود: ١٧]، قال رسول الله: «كان على بينة من ربه» والقرآن يتلوه شاهد ـ أيضًا ـ لأنه من الله.

وقد ذكر الزَجَّاج فيما ذكره من الأقوال: ويتلو رسول الله القرآن، وهو شاهد من الله. وقال أبو العالية: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾: هو محمد، ﴿ويتلوه شاهد منه﴾: القرآن، قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، ومجاهد، وأبى صالح، وإبراهيم، وعِكْرِمَة، والضحاك، وقتادة، والسدِّى، وخَصيف، وابن عُيَيْنة نحو ذلك. وهذا الذى قالوه صحيح، ولكن لا يقتضى ذلك أن المتبعين له ليسوا على بينة من ربهم، بل هم على بينة من ربهم.

وقد قال الحسن البصرى: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ قال: المؤمن على بينة من ربه، ورواه ابن أبى حاتم، وروى عن الحسين بن على ﴿ويتلوه شاهد منه﴾ يعنى: محمدًا شاهد من الله، وهى تقتضى أن يكون الذى على البينة من شهد له.

وقول القائل: من قال: هو محمد، كقول من قال: هو جبريل، فإن كلاهما بلّغ القرآن، والله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، فاصطفى جبريل من الملائكة،

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهرى، أحد الأثبات والأئمة الأعلام، وصاحب التصانيف، طلب العلم وله سبع عشرة سنة، صحب مالكًا عشرين سنة وصنف الموطأ الكبير والصغير وحدث بمائة ألف حديث، ولد سنة ١٢٥هـ، وتوفى فى شعبان سنة ١٩٧هـ. [ميزان الاعتدال ٢/ ٥٢١، وسير أعلام النبلاء ٩/ ٢٢٣، وشذرات الذهب ١/ ٣٤٧].

(٢) هو أبو عبد الله أصْبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، الأموى، مفتى الديار المصرية وعالمها، المالكى، وثقه أحمد بن عبد الله، وقال ابن معين: «كان من أعلم خلق الله برأى مالك، يعرفها مسألة مسألة، متى قالها مالك، ومن خالفه فيها»، وله مصنفات، ولد بعد سنة ١٥٠هـ، وتوفى فى سنة ٢٢٥هـ. [سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٥٦، تهذيب التهذيب ١/ ٣٦١، وشذرات الذهب ٢/ ٥٦].

واصطفى محمدًا من الناس. وقال فى جبريل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، وقال في محمد: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] وكلاهما رسول من الله، كما قال: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ . رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً . فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ١ - ٣] فكلاهما رسول من الله بلغ ما أرسل به، وهو يشهد أن ما جاء به هو كلام الله، وأما شهادتهم بما شهد به القرآن فهذا قدر مشترك بين كل من آمن بالقرآن، فإنه يشهد بكل ما شهد به القرآن؛ لكونه آمن به، سواء كان قد بلغه أو لم يبلغه.

ولهذا كان إيمان الرسول بما جاء به غير تبليغه له، وهو مأمور بهذا وبهذا وله أجر على هذا وهذا، كما قال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ولهذا كان يقول: أشهد أنى عبد الله ورسوله، فشهادة جبريل ومحمد بما شهد به القرآن من جهة إيمانهما به، لا من جهة كونهما مرسلين به، فإن الإرسال به يتضمن شهادتهما أن الله قاله، وقد يرسل غير رسول بشيء، فيشهد الرسول أن هذا كلام المرسل وإن لم يكن المرسل صادقًا ولا حكيمًا، ولكن علم أن جبريل ومحمدًا يعلمان أن الله صادق حكيم، فهما يشهدان بما شهد الله به.

وكذلك الملائكة والمؤمنون، يشهدون بأن ما قاله الله فهو حق، وأن الله صادق حكيم، لا يخبر إلا بصدق، ولا يأمر إلا بعدل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥].

فقد تبين أن شهادة جبريل ومحمد هى شهادة القرآن، وشهادة القرآن هى شهادة الله ـ تعالى ـ والقرآن شاهد من الله، وهذا الشاهد يوافق ويتبع ذلك الذى على بينة من ربه، فإن البينة والبصيرة والنور والهدى الذى عليه النبى ﷺ والمؤمنون، قد شهد القرآن المنزل من الله بأن ذلك حق.

و﴿يتلوه﴾ معناه: يتبعه، كما قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]، أى: يتبعونه حق اتباعه، وقال: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا﴾ [الشمس: ٢]، أى: تبعها، وهذا قَفَاه إذا تبعه. وقد قال: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فهذا الشاهد يتبع الذى على بينة من ربه، فيصدقه ويزكيه، ويؤيده ويثبته، كما قال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠]، وقال: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقد سمى الله القرآن سلطانًا فى غير موضع، فإذا كان السلطان المنزل من الله يتبع هذا

المؤمن، كان ذلك مما يوجب قوته وتسلطه علمًا وعملاً، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الآية [التوبة: ١٢٤].

وقال جُنْدُب بن عبد الله، وعبد الله بن عمر: تعلَّمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانًا، فهم كانوا يتعلمون الإيمان، ثم يتعلمون القرآن. وقال بعضهم فى قوله: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، قال: نور القرآن على نور الإيمان، كما قال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال السُّدِّى فى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ نور القرآن ونور الإيمان حين اجتمعا، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه.

فتبين أن قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [هود: ١٧]، يعنى هدى الإيمان، ﴿ويتلوه شاهد منه﴾ أى من الله، يعنى: القرآن شاهد من الله يوافق الإيمان ويتبعه، وقال: ﴿ويتلوه﴾ لأن الإيمان هو المقصود؛ لأنه إنما يراد بإنزال القرآن الإيمان وزيادته.

ولهذا كان الإيمان بدون قراءة القرآن ينفع صاحبه ويدخل به الجنة، والقرآن بلا إيمان لا ينفع فى الآخرة؛ بل صاحبه منافق؛ كما فى الصحيحين عن أبى موسى عن النبى ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأُتْرجَّة، طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها»(١).

ولهذا جعل الإيمان بينة، وجعل القرآن شاهدًا؛ لأن البينة من البيان، و«البينة»: هى السبيل البينة، وهى الطريق البينة الواضحة، وهى ـ أيضًا ـ ما يبين بها الحق، فهى بينة فى نفسها مبينة لغيرها، وقد تفسر بالبيان وهى الدلالة والإرشاد، فتكون كالهدى، كما يقال: فلان على هدى وعلى علم، فيفسر المصدر والصفة والفاعل. ومنه قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣]، أى: بيان ما فيها أو يبين ما فيها، أو الأمر البين فيها. وقد سُمِّىَ الرسول بينة كما قال: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ . رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البينة: ١، ٢]، فإنه يبين الحق، والمؤمن على سبيل بينة ونور من ربه، والشاهد المقصود به شهادته للمشهود له، فهو يشهد للمؤمن بما هو عليه، وجعل الإيمان من الله كما جعل الشاهد من الله؛ لأن الله أنزل الإيمان فى جذر قلوب الرجال، كما فى الصحيحين عن حُذَيْفة، عن النبى ﷺ قال:

---

(١) البخارى فى الأطعمة (٥٤٢٧) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٧ / ٢٤٣).

«إن الله أنزل الإيمان فى جذر قلوب الرجال، فعلموا من القرآن وعلموا من السنة»[1].

وأيضًا، فالإيمان ما قد أمر الله به.

وأيضًا، فالإيمان إنما هو ما أخبر به الرسول، وهذا أخبر به الرسول لكن الرسول له وحيان: وحى تكلم الله به يتلى، ووحى لا يتلى فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية [الشورى: ٥٢]، وهو يتناول القرآن والإيمان. وقيل الضمير فى قوله: ﴿جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، يعود إلى الإيمان، ذكر ذلك عن ابن عباس. وقيل: إلى القرآن. وهو قول السُدِّى، وهو يتناولهما، وهو فى اللفظ يعود إلى الروح الذى أوحاه، وهو الوحى الذى جاء بالإيمان والقرآن.

فقد تبين أن كلاهما من الله نور وهدى منه، هذا يعقل بالقلب، لما قد يشاهد من دلائل الإيمان، مثل دلائل الربوبية والنبوة، وهذا يسمع بالآذان، والإيمان الذى جعل للمؤمن هو مثل ما وعد الله به فى قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أى: أن القرآن حق، فهذه الآيات متأخرة عن نزول القرآن، وهو مثل ما فعل من نصر رسوله والمؤمنين يوم بدر، وغير يوم بدر. فإنه آيات مشاهدة، صدقت ما أخبر به القرآن، ـ ولكن ـ المؤمنون كانوا قد آمنوا قبل هذا.

وقيل: نزول أكثر القرآن الذى ثبت الله به لنبيه وللمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] فهو يشهد لرسوله بأنه صادق بالآيات الدالة على نبوته، وتلك آمن بها المؤمنون ثم أنزل من القرآن شاهدًا له، ثم أظهر آيات معاينة تبين لهم أن القرآن حق.

فالقرآن وافق الإيمان، والآيات المستقبلة وافقت القرآن والإيمان؛ ولهذا قال: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧] فقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِ﴾: يعود الضمير إلى الشاهد الذى هو القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ الآية [الأحقاف: ١٠]، ثم قال: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ الآية. فقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِ﴾ الضمير يعود إلى القرآن. أى: من قبل القرآن، كما قاله ابن زيد. وقيل: يعود إلى الرسول، كما قاله مجاهد، وهما متلازمان.

وقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ﴾ فيه وجهان: قيل: هو عطف مفرد، وقيل: عطف جملة. قيل: المعنى: ﴿ويتلوه شاهد منه﴾، ويتلوه ـ أيضًا ـ من قبله كتاب موسى، فإنه شاهد

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٤٩٧) ومسلم فى الإيمان (١٤٣ / ٢٣٠).

والجذر: الأصل، انظر: النهاية ١ / ٢٥٠.

بمثل ما شهد به القرآن، وهو شاهد من الله، وقيل: ﴿ومن قبله كتاب موسى﴾ جملة، ولكن مضمون الجملة فيها تصديق القرآن، كما قال فى الأحقاف.

وقوله تعالى: ﴿أولئك يؤمنون به﴾ يدل على أن قوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ تتناول المؤمنين، فإنهم آمنوا بالكتاب الأول والآخر، كما تتناول النبى ﷺ، وأولئك يعود إليهم الضمير، فإنهم مؤمنون به بالشاهد من الله، فالإيمان به إيمان بالرسول والكتاب الذى قبله.

ثم قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]، وروى الإمام أحمد، وابن أبى حاتم، وغيرهما عن أيوب عن سعيد بن جبير قال: ما بلغنى حديث عن رسول الله ﷺ على وجه إلا وجدت تصديقه فى كتاب الله، حتى بلغنى أنه قال: «لا يسمع بى أحد من هذه الأمة لا يهودى ولا نصرانى، ثم لم يؤمن بما أرسلت به إلا دخل النار»(١)، قال سعيد: فقلت: أين هذا فى كتاب الله؟ حتى أتيت على هذه الآية: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ قال: الأحزاب: هى الملل كلها.

وقوله تعالى: ﴿أولئك يؤمنون به﴾ أى كل من كان على بينة من ربه، فإنه يؤمن بالشاهد من الله، والإيمان به إيمان بما جاء به موسى، قال: ﴿أولئك يؤمنون به﴾ وهم المتبعون لمحمد ﷺ من أصحابه وغيرهم إلى قيام الساعة، ثم قال: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾، والأحزاب هم: أصناف الأمم، الذين تحزبوا وصاروا أحزابًا، كما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥].

وقد ذكر الله طوائف الأحزاب فى مثل هذه السورة وغيرها، وقد قال تعالى عن مكذبى محمد ﷺ: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الأَحْزَابِ﴾ [ص: ١١]، وهم الذين قال فيهم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ . مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢]، وقال عن أحزاب النصارى: ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الآيات [مريم: ٣٧].

وأما من قال: الضمير فى قوله: ﴿أولئك يؤمنون به﴾ يعود على أهل الحق قال: إنه موسى وعيسى ومحمد. فإنه إن أراد بهم من كان مؤمنًا بالكتابين قبل نزول القرآن، فلم

---

(١) أحمد ٢/ ٣١٧، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٤ وقال: «رواه الطبراني واللفظ له، وأحمد بنحوه فى الروايتين، ورجال أحمد رجال الصحيح، والبزار أيضًا».

يتقدم لهم ذكر، والضمير فى قوله: ﴿به﴾ مفرد، ولو آمن مؤمن بكتاب موسى دون الإنجيل بعد نزوله وقيام الحجة عليه به لم يكن مؤمنًا.

وهذان القولان حكاهما أبو الفرج ولم يسم قائلهما، والبغوى وغيره لم يذكروا نزاعًا فى أنهم من آمن بمحمد، ولكن ذكروا قولاً أنهم من آمن به من أهل الكتاب، وهذا قريب. ولعل الذى حكى قولهم أبو الفرج أرادوا هذا، وإلا فلا وجه لقولهم.

ومن العجب، أن أبا الفرج ذكر بعد هذا فى الأحزاب أربعة أقوال :

أحدها: أنهم جميع الملل، قاله سعيد بن جبير.

والثانى: اليهود والنصارى، قاله قتادة.

والثالث: قريش، قاله السدى.

والرابع: بنو أمية وبنو المغيرة، . قال: ـ أى: أبى طلحة بن عبد العزى ـ قاله مقاتل.

وهذه الآية تقتضى أن الضمير يعود إلى القرآن فى قوله: ﴿ومن يكفر به﴾، وكذلك: ﴿أولئك يؤمنون به﴾ أنه القرآن، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [هود: ١٧]، وهذا هو القرآن بلا ريب، وقد قيل: هو الخبر المذكور، وهو أنه من يكفر به من الأحزاب، وهذا ـ أيضًا ـ هو القرآن، فعلم أن المراد هو الإيمان بالقرآن، والكفر به باتفاقهم، وأنه من قال فى أولئك أنهم غير من آمن بمحمد لم يتصور ما قال.

وقد تقدم فى قوله: ﴿ومن قبله كتاب موسى﴾ وجهان: هل هو عطف جملة أو مفرد؟ لَكنْ الأكثرون على أنه مفرد. وقال الزجاج: المعنى: وكان من قبل هذا كتاب موسى. دليل على أمر محمد، فيتلون كتاب موسى عطفًا على قوله: ﴿ويتلوه شاهد منه﴾ أى: ويتلو كتاب موسى؛ لأن موسى وعيسى بُشِّرا بمحمد فى التوراة والإنجيل، ونُصِّبَ إماما على الحال.

قلت: قد تقدم أن الشاهد يتلو على من كان على بينة من ربه، أى: يتبعه شاهدًا له بما هو عليه من البينة. وقوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ كمن لم يكن، قال الزجاج: وترك المعادلة؛ لأن فيما بعده دليلاً عليه، وهو قوله: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤]، قال ابن قتيبة: لما ذكر قبل هذه الآية قومًا ركنوا إلى الدنيا وأرادوها، جاء بهذه الآية، وتقدير الكلام: أفمن كانت هذه حاله كمن يريد الدنيا؟ فاكتفى من الجواب بما تقدم إذ كان دليلاً عليه، وقال ابن الأنبارى: إنما حذف لانكشاف المعنى، وهذا كثير فى القرآن.

قلت: نظير هذه الآية من المحذوف: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، كمن ليس كذلك، وقد قال بعد هذا: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب﴾، وهذا هو القسم الآخر المعادل لهذا الذى هو على بينة من ربه، وعلى هذا يكون معناها أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم، ويكون ـ أيضًا ـ معناها: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ أى: بصيرة فى دينه، كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها، وهذا كقوله: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٢]. وكقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ [محمد: ١٤] وقوله: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي﴾ الآية [يونس: ٣٥].

والمحذوف فى مثل هذا النظم قد يكون غير ذلك، كقوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ﴾ [الزخرف: ١٨] أى: تجعلون له من ينشأ فى الحلية، ولابد من دليل على المحذوف، وقد يكون المحذوف مثل أن يقال: أفمن هذه حاله يذم أو يطعن عليه أو يعرض عن متابعته، أو يفتن أو يعذب، كما قال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨].

وقد قيل فى هذه الآية: أن المحذوف: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ فرأى الباطل حقًا، والقبيح حسنًا، كمن هداه الله فرأى الحق حقًا والباطل باطلاً والقبيح قبيحًا والحسن حسنًا، وقيل: جوابه تحت قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[فاطر: ٨]، لكن يرد عليه أن يقال: الاستفهام ما معناه إلا أن تقدر. أى: هذا تقدر أن تهديه، أو ربك؟ أو تقدر أن تجزيه كما قال: ﴿[أَرَأَيْتَ][1] مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣]. ولهذا قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨]. وكما قال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية [الجاثية: ٢٣]. وعلى هذا يكون معناها كمعنى قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ [محمد: ١٤].

وعلى هذا، فالمعنى هنا: ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى﴾ يذم ويخالف ويكذب ونحو ذلك، كقوله: ﴿قُلْ [إِنِّي][2] عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وحذف جواب الشرط، وكقوله: ﴿أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ. أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ. أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [العلق: ١١ ـ ١٣].

---

(١) فى المطبوعة: «أفرأيت»، والصواب ما أثبتناه

(٢) فى المطبوعة: «أرأيتم إن كنت»، والصواب ما أثبتناه.

فقد تبين أن معنى الآية من أشرف المعانى وهذا هو الذى ينتفع به كل أحد، وأن الآية ذكرت من كان على بينة من ربه، من الإيمان الذى شهد له القرآن، فصار على نور من ربه وبرهان من ربه على مادلت عليه البراهين العقلية والسمعية، كما قال: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١٧٤]، فالنور المبين المنزل يتناول القرآن. قال قتادة: بينة من ربكم، وقال الثَّوْرى: هو النبى ﷺ، وقال البغوى: هذا قول المفسرين ولم أجده منقولاً عن غير الثانى، ولا ذكره ابن الجوزى عن غيره.

وذكر فى البرهان ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الحجة. والثانى: أنه الرسول. وذكر أنه القرآن عن قتادة. والذى رواه ابن أبى حاتم عن قتادة بالإسناد الثابت أنه بينة من الله، والبينة والحجة تتناول آيات الأنبياء التى بعثوا بها، فكل ما دل على نبوة محمد ﷺ فهو برهان. قال تعالى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقال لمن قال: لا يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى، قل: هاتوا برهانكم.

ومحمد هو الصادق المصدوق، قد أقام الله على صدقه براهين كثيرة وصار محمد نفسه برهانًا. فأقام من البراهين على صدقه؛ فدليل الدليل دليل، وبرهان البرهان برهان، وكل آية له برهان، والبرهان اسم جنس لا يراد به واحد، كما فى قوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١، والنمل: ٦٤]، ولو جاؤوا بعده ببراهين كانوا ممتثلين.

والمقصود أن ذلك البرهان يعلم بالعقل أنه دال على صدقه، وهو بينة من الله، كما قال قتادة، وحجة من الله، كما قال مجاهد والسُّدى: المؤمن على تلك البينة، ويتلوه شاهد من الله وهو النور الذى أنزله مع البرهان. والله أعلم.

فصـــل

وأما من قال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ [محمد: ١٤]: إنه محمد ﷺ، كما قاله طائفة من السلف، فقد يريدون بذلك التمثيل لا التخصيص، فإن المفسرين كثيرًا ما يريدون ذلك، ومحمد هو أول من كان على بينة من ربه، وتلاه شاهد منه، وكذلك الأنبياء، وهو أفضلهم وإمامهم، والمؤمنون تبع له، وبه صاروا على بينة من ربهم.

والخطاب قد يكون لفظه له ومعناه عام، كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ،﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [الشرح: ٧] ، ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي﴾ [سبأ: ٥٠]، ونحو ذلك، وذلك أن الأصل فيما خوطب به النبى ﷺ فى كل ما أمر به ونهى عنه وأبيح له سار فى حق أمته

كمشاركة أمته له فى الأحكام وغيرها، حتى يقوم دليل التخصيص، فما ثبت فى حقه من الأحكام ثبت فى حق الأمة إذا لم يخصص، هذا مذهب السلف والفقهاء، ودلائل ذلك كثيرة كقوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧]، ولما أباح له الموهوبة قال: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

فإذا كان هذا مع كون الصيغة خاصة فكيف تجعل الصيغة العامة له وللمؤمنين مختصة به؟ ولفظ ﴿من﴾: أبلغ صيغ العموم، لاسيما إذا كانت شرطًا أو استفهامًا، كقوله: ﴿ [فَمَن][(١)] يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وقوله: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ [محمد: ١٤].

وأيضًا، فقد ذكر بعد ذلك قوله: ﴿ أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾ [هود: ١٧]، وذكر بعد هذا: ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ ﴾ [هود: ٢٤]، وقد تقدم قبل هذا ذكر الفريقين، وقوله: ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ إشارة إلى جماعة، ولم يقدم قبل هذا ما يصلح أن يكون مشارًا إليه إلا ﴿من﴾، والضمير يعود تارة إلى لفظ: ﴿من﴾، وتارة إلى معناها، كقوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ [الأنعام: ٢٥]، ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ [يونس: ٤٢]، ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾ الآية [النحل: ٩٧].

وأما الإشارة إلى معناها فهو أظهر من الضمير، فقوله: ﴿ أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [هود: ١٧]: دليل على أن الذى على بينة من ربه كثيرون لا واحد، قال ابن أبى حاتم: ثنا عامر بن صالح عن أبيه عن الحسن البصرى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾. قال: المؤمن على بينة من ربه، وهذا الذى قاله الحسن البصرى هو الصواب، والرسول هو أول المؤمنين، كما قال: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ [مِنَ][(٢)] الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ١٠٤].

ومن قال: إن الشاهد من الله هو محمد كما رواه ابن أبى حاتم، ثنا الأشج، ثنا أبو أسامة، عن عوف، عن سليمان الفلانى، عن الحسين بن على: ﴿ويتلوه شاهد منه﴾ يعنى: محمدًا شاهدًا من الله، فهنا معنى كونه شاهدًا من الله هو معنى كونه رسول الله،

---

(١) فى المطبوعة: «من» والصواب ما أثبتناه.

(٢) فى المطبوعة: «أول» والصواب ما أثبتناه.

وهو يشهد المؤمنين بأنهم على حق، وإن كان يشهد لنفسه بأنه رسول الله فشهادته لنفسه معلومة، قد علم أنه صادق فيها بالبراهين الدالة على نبوته، وأما شهادته للمؤمنين فهو أنها إنما تعلم من جهته بما بَلّغَه من القرآن، ويخبر به عن ربه، فهو إذا شهد كان شاهدًا من الله.

وأما شهادته عليهم بالإيمان والتصديق وغير ذلك، فكما في قوله: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا**﴾ [النساء: ٤١]، ﴿**وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ [البقرة: ١٤٣]، لكن من قال هذا فقد يريد بالبينة القرآن، فإن المؤمن متبع للقرآن، ومحمد شاهد من الله يتلوه كما تلاه جبريل.

ومن قال: إن الشاهد لسان محمد فهو إنما أراد بهذا القول ونحوه ضعيف، والله أعلم. هذا إن ثبت ذلك عمن نقل عنه، فإن هذا وضده ينقلان عن على بن أبى طالب.

وذلك أن طائفة من جُهَّال الشيعة ظنوا أن عليًا هو الشاهد منه، أى من النبى ﷺ، كما قال له: «أنت منى وأنا منك»[(١)].

وهذا قاله لغيره ـ أيضًا ـ فقد ثبت فى الصحيحين أنه قال: «الأشعريون هم منى وأنا منهم»[(٢)]، وقال عن جُلَيْبيب: «هذا منى وأنا منه»[(٣)]، وكل مؤمن هو من النبى ﷺ، كما قال الخليل: ﴿ **فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي**﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وقال: ﴿[**وَمَن**][(٤)] **لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي**﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ورووا هذا القول عن عَلِىٍّ نفسه، وروى عنه بإسناد أجود منه أنه قال: كذب من قال هذا، قال ابن أبى حاتم: ذكر عن حسين بن زيد الطَّحَّان، ثنا إسحق بن منصور، ثنا سفيان، عن الأعمش، عن المِنْهَال، عن عبَّاد بن عبد الله قال: قال على: ما من قريش أحد إلا نزلت فيه آية، قيل: فما أنزل فيك؟ قال: ﴿**ويتلوه شاهد منه**﴾ وهذا كذب على عَلِىٍّ قطعًا. وإن ثبت النقل عن عباد هذا، فإن له منكرات عنه، كقوله: أنا الصديق الأكبر، أسلمت قبل الناس بسبع سنين.

وقد رووا عن على ما يعارض ذلك، قال ابن أبى حاتم، ثنا أبى، ثنا عمرو بن على البَاهِلِى، ثنا محمد بن شِوَاص، ثنا سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن عُرْوَة، عن محمد ابن على ـ يعنى ابن الحنفية ـ قال: قلت لأبى: يا أبة ﴿**ويتلوه شاهد منه**﴾: إن الناس

---

(١) الترمذى فى المناقب (٣٧١٦) عن البراء وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المقدمة (١١٩) عن حبشى بن جنادة.

(٢) البخارى فى الشركة (٢٤٨٦)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٠٠/١٦٧) كلاهما عن أبى موسى.

(٣) مسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٧٢/١٣١)، وأحمد ٤/ ٤٢٢، ٤٢٥.

(٤) فى المطبوعة: «من»، والصواب ما أثبتناه.

يقـولون: إنك أنت هو، قـال: وددت لو أنى أنا هو. ولكنه لسـانه. قال ابن أبى حـاتم: وروى عن الحسن وقتادة نحو ذلك.

قلت: وقد تقدم عن الحسين ابنه أن «الشاهد منه»: هو محـمد ﷺ، وإنما تكلم علماء أهل البيـت فى أنه محمـد ردًا على من قال من الجـهلة: إنه على؛ فإن هذه السورة نزلت بمكة، وعلى كان إذ ذاك صـغيرًا لم يبلـغ. وكان ممن اتبع الرسول ولو كـان ابن رسول الله ليس ابن عمه لم تكن شهادته تنفع. لا عند المسلمين ولا عند الكفار، بل مثل هذه الشهادة فيها تهمة القرابة.

ولهذا كان أكثر العلماء على أن شهادة الوالد وشهادة الولد لوالده لا تقبل، فكيف يجعل مثل هذا حجة لنبوة محمد ﷺ مؤكدًا لها؟ ولذلك قالوا فى قوله تعالى: ﴿[وَمَنْ][1] عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، أنه على، وهم مع كذبهم هم أجـهل الناس، فإنهم نسبوا الله والرسـول إلى الاحتـجـاج بما لا يحـتج به إلا جاهل، فـأرادوا تعظيم علـى، فنسبـوا الله والرسول إلى الجهل، وعلىٌّ إنما فضيلته باتباعه للرسول، فإذا قدح فى الأصل بطل الفرع.

وأما قول من قال من المـفسرين: إن «الشاهد»: جبريل ـ عليـه السلام ـ فقد روى ذلك عكرمة عن ابن عباس، ذكره ابن أبى حاتم عنـه، وعن أبى العالية، وأبى صالح، ومجاهد فى إحدى الروايات عنـه، وإبراهيم، وعِكْرِمَة، والضَّحَّـاك، وعطاء الخُراسـانى نحو ذلك. وهؤلاء جعلوا ﴿يتلوه﴾: بمعنى: يقـرأه، أى: ويتلو القرآن الذى هو البيـنة، شاهد من الله هو، وقيل: بل مـعنى قولهم: إن القـرآن يتلوه جبريـل هو شاهد محـمد ﷺ، أى: الذى يتلوه جاء من عند الله.

وقد تقدم بيان ضعف هذا القول، فإن كل من فسر يتلوه بمعنى يقرؤه، جعل الضمير فيه عائدًا إلى القرآن، وجعل الشاهد غير القرآن.

والقرآن لم يتقدم له ذكر، إنما قال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [محمد: ١٤] والبينة لا يجوز أن يـكون تفسيـرها بحفظ القـرآن، فإن المؤمنين كـلهم على بينة من ربهم وإن لم يحفظوا القرآن، بخـلاف البصيرة فى الدين، فإنه من لم يكن عـلى بصيرة من ربه لم يكن مؤمنًا حـقًا، بل من القائلين ـ لمـنكر ونكير ـ آه آه لا أدرى، سمـعت الناس يقولون شيـئًا فقلته.

والقرآن إنما مدح من كان على بينة من ربه، فهـو على هدى ونور وبصيرة، سواء حفظ

(١) فى المطبوعة: «من»، والصواب ما أثبتناه.

القرآن أو لم يحفظه، وإن أريد اتباع القرآن فهو الإيمان، وأكثر القرآن لم يكن نزل حين نزول هذه الآية، وقد تقدم إنما يختص به جبريل ومحمد، فهو تبليغ الرسالة عن الله وصدقهما فى ذلك.

وأما كون رسالة الله حقًا فهذا هو المشهود به من كل رسول، وهما لا يختصان بذلك بل يؤمنان به كما يؤمن بذلك كل ملك وكل مؤمن، وشهادتهما بأن النبى والمؤمنين على حق من هذا الوجه الثانى المشترك، ولو قال: ويبلغه وينزل به رسول من الله لكان ما قالوه متوجهًا، كما قال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ [النحل:١٠٢]، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٣]، ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]. أما كونه شاهدًا يقرؤه فهذا لا نظير له فى القرآن.

وأيضًا، فالشاهد الذى هو من الله هو الكلام، فإن الكلام نزل منه كما يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، ويقال فى الرسول: إنه منه، كما قال: رسول من الله، ويُقَال فى الشخص: الشاهد، فيقال فيه: هو من شهداء الله، وإما كونه يقال فيه: شاهد من الله إنها برهان من الله، وآيات من الله فى الآيات التى يخلقها الله تصديقًا لرسوله: فهذا يحتاج استعماله إلى شاهد.

والقرآن نزل بلغة قريش الموجودة فى القرآن، فإنها تُفَسَّر بلغته المعروفة فيه، إذا وجدت لا يعدل عن لغته المعروفة مع وجودها، وإنما يحتاج إلى غير لغته فى لفظ لم يوجد له نظير فى القرآن، كقوله: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ﴾ [القصص: ٨٢]، ﴿وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]، ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ: ٣٤]، ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، و ﴿قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢٢]، ونحو ذلك من الألفاظ الغريبة فى القرآن. والذين قالوا هذه الأقوال، إنما أتوا من جهة قوله: ﴿ويتلوه﴾ فظنوا أن تلاوته هى قراءته، ولم يتقدم للقرآن ذكر، ثم جعل هذا يقول: جبريل تلاه، وهذا يقول: محمد، وهذا يقول: لسانه. والتلاوة قد وجدت فى القرآن واللغة المشهورة بمعنى الاتباع. وكثير من المفسرين لا يذكر فى هذه الآية القول الصحيح، فيبقى الناظر الفطن حائرًا، ولم يذكر فى الذى على بيِّنةٍ من ربه إلا أنه الرسول، ويذكر فى الشاهد عدة أقوال.

ثم من العجب أنه يقول: ﴿أولئك يؤمنون﴾ أولئك أصحاب محمد.

وقيل: المراد الذين أسلموا من أهل الكتاب، وهو على ما فسره لم يتقدم لهم ذكر، فكيف يشار إليهم بقوله: ﴿يؤمنون به﴾ وأبو الفرج ذكر قولا: أنهم المسلمون، ولم يذكر أن الآية تعم النبى والمؤمنين، ولما ذكر قول من قال: إنهم المسلمون قال: وهذا يخرج على قول

الضحاك فى البينة أنها رسول الله.

وقد ذكر فى «البينة» أربعة أقوال: أنها الدين، ذكره أبو صالح عن ابن عباس. وأنها رسول الله، قاله الضحاك. وأنها القرآن، قاله ابن زيد. وأنها البيان، قاله مُقَاتل.

ثم قال: فإن قلنا: المراد: من كان على بينة من ربه: المسلمون، فالمعنى: أنهم يتبعون الرسول وهو البينة، ويتبع هذا النبى شاهد منه يصدقه، والمسلمون إذا كانوا على بينة فهى الإيمان بالرسول، ليست البينة ذات الرسول، والرسول ليس هو مذكورًا فى كلامه، فقوله: ﴿يتلوه﴾ لابد أن يعود إلى من...(1) لكن إعادته إلى البينة أولى.

وفسر البينة بالرسول، وجعل الشاهد يشهد له بصدقه. ثم الشاهد جبريل أو غيره، فلو قال: الشاهد هو القرآن يشهد للمؤمنين، فإنه يتبعهم كما يتبعونه كان قد ذكر الصواب.

وهو قد ذكر أقوالاً كثيرة لم يذكرها غيره، وذكر فى يَتْلُوه قولين: أحدهما: يتبعه. والثانى: يقرؤه، وهما قولان مشهوران.

وذكر فى «هـ» يتلوه قولين: أنها ترجع إلى النبى. والثانى: أنها ترجع إلى القران.

والتحقيق، أنها ترجع إلى «من»، أو ترجع إلى البينة، والبينة يراد بها القران، فيكون المعنى أن الشاهد من القرآن، وإذا رجع الضمير إلى «من»، فإن جعل مختصا بالنبى ﷺ ـ وهو القول الذى تقدم بيان فساده ـ عاد الضمير إلى البينة، وإن كانت «من» تتناول كل من كان على بينة من ربه من المؤمنين ـ ورسول الله أولى المؤمنين ـ تناول الجميع.

ومما يوضح ذلك، أن رسول الله جاء بالرسالة من الله، وهذا يختص به، وتصديق هذه الرسالة والإيمان بها واجب على الثقلين، والرسول هو أول من يجب عليه الإيمان بهذه الرسالة التى أرسله الله بها؛ ولهذا قال فى سورة يونس: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام: ١٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

فهو ﷺ يتعلق به أمران عظيمان:

أحدهما: إثبات نبوته وصدقه فيما بلغه عن الله، وهذا مختص به.

والثانى: تصديقه فيما جاء به، وأن ما جاء به من عند الله حق يجب اتباعه، وهذا يجب

---

(1) فى المطبوعة: «من» وذكر فى الهامش أن بعدها بياض بالأصل، والتصويب من التفسير الكبير لابن تيمية، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ٥/٣٢.

عليه وعلى كل أحد، فإنه قد يوجد فيمن يرسله المخلوق من يصدق فى رسالته، لكنه لا يتبعها، إما لطعنه فى المرسل، وإما لكونه يعصه، وإن كان قد أُرْسِل بحق، فالملوك كثيرًا ما يرسلون رسولاً بكتب وغيرها يبلغ الرسل رسالتهم، فيصدقون بها. ثم قد يكون الرسول أكثر مخالفة لمرسله من غيره من المرسل إليهم؛ ولهذا ظن طائفة ـ منهم القاضى أبو بكر ـ أن مجرد كونه رسولاً لله لا يستلزم المدح، ثم قال: إن هذا قد يقال فيمن قبل الرسالة وبلغها، وفيمن لم يقبل، لكن هذا غلط، فإن الله لا يرسل رسولاً إلا وقد اصطفاه، فَيُبَلِّغ رسالات ربه. ورسل الله هم أطوع الخلق لله وأعظم إيمانًا بما بعثوا به، بخلاف المخلوق فإنه يرسل من يكذب عليه، ومن يعصيه، ومن لا يعتقد وجوب طاعته والخالق منزه عن ذلك.

لكن هؤلاء الذين قالوا هذا، يجوزون على الرب أن يرسل كل أحد بكل شيء، ليس فى العقل عندهم ما يمنع ذلك، وإنما ينزهون الرسل عما أجمع المسلمون على تنزيههم عنه عندهم، مما ثبت بالسمع لا من جهة كونه رسولاً، كما قد بُسط هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن هذا الأصل خطأ.

ولما كان ـ هو ـ ﷺ يتعلق به الأمران: فى الأول: يقال: آمنت له، كما قال تعالى: **﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾** [يونس: ٨٣]، وقوله: **﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾** [التوبة: ٦١]، **﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾** [يوسف: ١٧].

وفى الثانى: يقال: آمنت بالله، فعلينا أن نؤمن له ونؤمن بما جاء به، والله ـ تعالى ـ ذكر هذين. فذكر أولاً: ما يثبت نبوته وصدقه بقوله: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾** [هود: ١٣، ١٤]، كما تقدم التنبيه على ذلك.

ولما كان الذى يمنع الإنسان من اتباع الرسول شيئان: إما الجهل، وإما فساد القصد، ذَكَرَ ما يزيل الجهل، وهو الآيات الدالة على صدقه، ثم ذَكَرَ أهل فساد القصد بقوله: **﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ . أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** [هود: ١٥، ١٦]، فهؤلاء أهل فساد القصد.

فهذان الأمران هما المانعان للخلق من اتباع هذا الرسول، كما أنه فى البقرة ذكر ما يوجب العلم وحسن القصد، فقال: **﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن**

مثله وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤].

فلما أثبت هذين الأصلين، أخذ بعد هذا في بيان الإيمان به، وحال من آمن ومن كفر، فقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ الآية [هود: ١٧]. ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود: ١٨]، وهذا يتناول كل كافر ممن كَذَبَ على الله بادعاء الرسالة كاذبًا، ويتناول كل من كذّب رسولاً صادقًا، فقال: إن الله لم يرسل هذا، ولم يأمر بهذا، فكَذَبَ على الله، وهذا إنما يقع ممن فسد قصده بحب الدنيا وإرادتها، وممن أحب الرئاسة وأراد العلو في الأرض من أهل الجهل.

وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يدني المؤمن منه يوم القيامة حتى يلقى عليه كنفه، ويقول: فعلت يوم كذا كذا وكذا، ويوم كذا كذا وكذا، فيقول: نعم، فيقول: إني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، ثم يُعطى كتاب حسناته بيمينه»[1].

وأما الكفار والمنافقون، فـ ﴿يَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ثم ذكر ـ تعالى ـ الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم ذكر مثل الفريقين، فمن تدبر القرآن، وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن؛ تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج.

وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين؛ لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية. فإن هؤلاء أكثر غلطًا من المفسرين المشهورين، فإنهم لا يقصدون معرفة معناه، كما يقصد ذلك المفسرون.

وأعظم غلطًا من هؤلاء وهؤلاء من لا يكذبون قصده معرفة مراد الله، بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها، وهؤلاء يقعون في أنواع من التحريف، ولهذا جوَّز من جوز منهم أن تتأول الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس في تأويل الآية على قولين، جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين، وهذا خطأ، فإنهم إذا أجمعوا على أن المراد بالآية إما هذا، وإما هذا، كان القول بأن المراد غير هذين القولين خلافًا لإجماعهم، ولكن هذه طريق من يقصد

(١) البخاري في التفسير (٤٦٨٥) ومسلم في التوبة (٢٧٦٨ / ٥٢).

الدفع لا يقصد معرفة المراد، وإلا فكيف يجوز أن تضل الأمة عن فهم القرآن، ويفهمون منه كلهم غير المراد، [ويأتى][1] متأخرون يفهمون المراد، فهذا هذا. والله أعلم.

فصـــل

وقوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ ـ كما تقدم هو ـ كقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤]، وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥].

فإن هذا النوع يبين أن المؤمن على أمر من الله، فاجتمع فى هذا اللفظ حرف الاستعلاء، وحرف (من) لابتداء الغاية، وما يستعمل فيه حرف ابتداء الغاية فيقال: هو من الله على نوعين، فإنه إما أن يكون من الصفات التى لا تقوم بنفسها، ولا بمخلوق، فهذا يكون صفة له، وما كان عينًا قائمة بنفسها، أو بمخلوق فهى مخلوقة.

فالأول: كقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤]، كما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

والنوع الثانى: كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، و ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]، وكما يقال: إلهام الخير وإيحاؤه من الله، وإلهام الشر وإيحاؤه من الشيطان، والوسوسة من الشيطان، فهذا نوعان:

تارة يضاف باعتبار السبب، وتارة باعتبار العاقبة والغاية. فالحسنات: هى النعم، والسيئات: هى المصائب كلها من عند الله، لكن تلك الحسنات أنعم الله بها على العبد، فهى منه، إحسانًا وتفضلاً، وهذه عقوبة ذنب من نفس العبد، فهى من نفسه باعتبار أن عمله السيئ كان سببها، وهى عقوبة له؛ لأن النفس أرادت تلك الذنوب ووسوست بها.

وتارة يقال باعتبار حسنات العمل وسيئاته، وما يلقى فى القلب من التصورات

(١) بياض فى الأصل، والزيادة مستفادة من محققى التفسير الكبير لابن تيمية؛ الدكتور محمد الجليند ٣/٢٤٩، والدكتور عبد الرحمن عميرة ٥/٣٧.

والإرادات، فيقال للحق: هو من الله ألهمه العبد. ويقال للباطل: أنه من الشيطان وسوس به، ومن النفس ـ أيضًا؛ لأنها إرادته، كما قال عمر وابن عمر وابن مسعود ـ فيما قالوه باجتهادهم ـ: إن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنا ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه.

وهذا لفظ ابن مسعود ـ فى حديث بروع بنت واشق، قال ـ: إن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان؛ لأنه حكم بحكم. فإن كان موافقًا لحكم الله فهو من الله؛ لأنه موافق لعلمه وحكمه، فهو منه باعتبار أنه ـ سبحانه ـ ألهمه عبده لم يحصل بتوسط الشيطان والنفس، وإن كان خطأ فالشيطان وسوس به، والنفس أرادته ووسوست به، وإن كان ذلك مخلوقًا فيه، والله خلقه فيه، لكن الله لم يحكم به، وإن لم يكن ما وقع لى من إلهام المَلَك كما قال ابن مسعود: إن للملك بقلب ابن آدم لمة، وللشيطان لمة؛ فلَمَّة الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق فالتصديق من باب الخبر والإيعاد بالخبر، والشر من باب الطلب والإرادة. قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

فهذه حسنات العمل من الله ـ عز وجل ـ بهذين الاعتبارين:

أحدهما: أنه يأمر بها ويحبها، وإذا كانت خيرًا فهو يصدقها ويخبر بها، فهى من علمه وحكمه، وهى ـ أيضًا ـ من إلهامه لعبده وإنعامه عليه، لم تكن بواسطة النفس والشيطان؛ فاختصت بإضافتها إلى الله من جهة أنها من علمه وحكمه، وإن النازل بها إلى العبد ملك، كما اختص القرآن بأنه منه كلام، وقرآن مسيلمة بأنه من الشيطان، فإن ما يلقيه الله فى قلوب المؤمنين من الإلهامات الصادقة العادلة، هى من وحى الله، وكذلك ما يريهم إياه فى المنام، قال عُبَادة بن الصامت: رُؤْيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى منامه، وقال عمر: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم يتجلى لهم أمور صادقة، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ١٥]، وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨]، على قول الأكثرين، وهو أن المراد: أنه ألهم االفاجرة فجورها، والتقية تقواها، فالإلهام عنده هو البيان بالأدلة السمعية والعقلية.

وأهل السنة يقولون: كلا النوعين من الله، هذا الهدى المشترك وذاك الهدى المختص، وإن كان قد سماه إلهامًا كما سماه هدى، كما فى قوله: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ**﴾ [فصلت: ١٧]، وكذلك قد قيل فى قوله: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾ [البلد: ١٠] أى: بينا له طريق الخير والشر، وهو هدى البيان العام المشترك، وقيل: هدينا المؤمن لطريق الخير، والكافر لطريق الشر؛ فعلى هذا يكون قد جعل الفجور هدى، كما جعل أولئك البيان إلهامًا.

وكذلك قوله: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ [الإنسان: ٣]، قيل: هو الهدى المشترك، وهو أنه بين له الطريق التى يجب سلوكها، والطريق التى لا يجب سلوكها، وقيل: بل هدى كلا من الطائفتين إلى ما سلكه من السبيل ﴿**إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾.

لكن تسمية هذا هدى قد يعتذر عنه بأنه هدى مقيد لا مطلق، كما قال: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [آل عمران: ٢١]، وكما قال: ﴿**يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ**﴾ [النساء: ٥١]، وأنه ﴿**يَقُولُ الْحَقَّ**﴾ [الأحزاب: ٤] و ﴿**يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ**﴾ [النحل: ٩٠] فهو موافق لقوله وأمره لعلمه وحكمه، كما أن القرآن وسائر كلامه كذلك، وباعتبار أنه أنعم على العبد بواسطة جنده بالملائكة.

ويقال لضد هذا ـ وهو الخطأ ـ: هذا من الشيطان والنفس؛ لأن الله لا يقوله ولا يأمر به؛ ولأنه إنما يَنْكُتُه فى قلب الإنسان الشيطان، ونفسه تقبله من الشيطان، فإنه يزين لها الشيء فتطيعه فيه، وليس كل ما كان من الشيطان يعاقب عليه العبد، ولكن يفوته به نوع من الحسنات كالنسيان، فإنه من الشيطان، والاحتلام من الشيطان، والنعاس عند الذكر والصلاة من الشيطان، والصعق عند الذكر من الشيطان، ولا إثم على العبد فيما غلب عليه، إذا لم يكن ذلك بقصد منه أو بذنب.

فقوله: ﴿**إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي**﴾ [الأنعام: ٥٧] وشبهها ـ مما تقدم ذكره ـ من هذا الباب، وكذلك قوله: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ**﴾ [محمد: ٣]، فإن المؤمنين على تصديق ما أخبر الله به، وفعل ما أمر الله ابتداء وتبليغًا كالقرآن، وقد قال: «إن الله أنزل الأمانة فى جَذْرِ قلوب الرجال»[1] فهى تنزل فى قلوب

(١) سبق تخريجه ص ٤٧ .

المؤمنين من نوره وهداه، وهذه حسنات دينية وعلوم دينية حق نافعة فى الدنيا والآخرة، وهو الإيمان الذى هو إفضال المنعم، وهو أفضل النعم.

وأما قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]، فقد دخل فى ذلك نعم الدنيا كلها، كالعافية والرزق، والنصر، وتلك حسنات يبتلى الله العبد بها، كما يبتليه بالمصائب، هل يشكر أم لا؟ وهل يصبر أم لا؟ كما قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وقال: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، ﴿فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ﴾ الآيات [الفجر: ١٥].

وقد يقال فى الشىء: إنه من الله وإن كان مخلوقًا إذا كان مختصًا بالله، كآيات الأنبياء، كما قال لموسى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقلب العصا حية، وإخراج اليد بيضاء من غير سوء مخلوق لله، لكنه منه لأنه دل به وأرشد إلى صدق نبيه موسى، وهو تصديق منه وشهادة منه له بالرسالة والصدق، فصار ذلك من الله بمنزلة البينة من الله، والشهادة من الله، وليست هذه الآيات مما تفعله الشياطين والكهان، كما يقال: هذه علامة من فلان، وهذا دليل من فلان، وإن لم يكن ذلك كلامًا منه.

وقد سمى موسى ذلك بينة من الله فقال: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، فقوله: ﴿بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، كقوله: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾.

وهذه البينة هنا حجة وآية، ودلالة مخلوقة تجرى مجرى شهادة الله وإخباره بكلامه، كالعلامة التى يرسل بها الرجل إلى أهله وكيله، قال سعيد بن جبير فى الآية: هى كالخاتم تبعث به، فيكون هذا بمنزلة قوله: صدقوه فيما قال، أو أعطوه ما طلب.

فالقرآن والهدى منه، وهو من كلامه وعلمه وحكمه الذى هو قائم به غير مخلوق، وهذه الآيات دليل على ذلك، كما يكتب كلامه فى المصاحف، فيكون المراد المكتوب به الكلام يعرف به الكلام، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

ولهذا يكون لهذه الآيات المعجزات حرمة، كالناقة وكالماء النابع بين أصابع النبى ﷺ ونحو ذلك. والله ـ سبحانه ـ أعلم.

فصــل

فى قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ الآية، وما بعدها إلى قوله: ﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ١٧ - ٢٤]، ذكر ـ سبحانه ـ الفرق بين أهل الحق والباطل، وما بينهما من التباين والاختلاف مرة بعد مرة، ترغيبًا فى السعادة وترهيبًا من الشقاوة.

وقد افتتح السورة بذلك فقال: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ . أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ١، ٢]، فذكر أنه نذير وبشير، نذير ينذر بالعذاب لأهل النار، وبشير يبشر بالسعادة لأهل الحق.

ثم ذكر حال الفريقين فى السراء والضراء، فقال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ . وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ. إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: ٩ - ١١].

ثم ذكر بعد هذا قصص الأنبياء، وحال من اتبعهم ومن كذبهم، كيف سعد هؤلاء فى الدنيا والآخرة، وشقى هؤلاء فى الدنيا والآخرة، فذكر ما جرى لهم، إلى قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٠ - ١٠٣] .

ثم ذكر حال الذين سعدوا، والذين شقوا، ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، فإنه قد يقال: غاية ما أصاب هؤلاء أنهم ماتوا والناس كلهم يموتون، وإما كونهم أُهْلِكُوا كلهم وصارت بيوتهم خاوية، وصاروا عِبْرَةً يذكرون بالشر ويلعنون، إنما يخاف ذلك من آمن بالآخرة، فإن لعنة المؤمنين لهم بالآخرة، وبغضهم لهم كما جرى لآل فرعون ـ هو ـ مما يزيدهم عذابًا، كما أن لسان الصدق وثناء الناس ودعاءهم للأنبياء، واتباعهم لهم هو مما يزيدهم ثوابًا.

فمن استدل بما أصاب هؤلاء على صدق الأنبياء فآمن بالآخرة خاف عذاب الآخرة، وكان ذلك له آية، وأما من لم يؤمن بالآخرة ويظن أن من مات لم يبعث، فقد لا يبالى بمثل هذا، وإن كان يخاف هذا من لا يخاف الآخرة، لكن كل من خاف الآخرة كان هذا حاله وذلك له آية.

وقد ختم السورة بقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ إلى آخرها [هود: ١٢١ - ١٢٣]، كما افتتحها بقوله: ﴿أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ﴾ [هود: ٢]، فذكر

التوحيد والإيمان بالرسل، فهذا دين الله فى الأولين والآخرين، قال أبو العالية: كلمتان يُسْأَلُ عنهما الأولون والآخرون، ماذا كنتم تعبدون، وماذا أَجَبْتُم المرسلين؟

ولهذا قال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، و ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، هو الشرك فى العبادة، وهذان هما الإيمان والإسلام، وكان النبى ﷺ يقرأ تارة فى ركعتى الفجر سورتى الإخلاص[1] ،وتارة بآيتى الإيمان والإسلام، فيقرأ قوله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية [البقرة: ١٣٦]، فأولها الإيمان، وآخرها الإسلام، ويقرأ فى الثانية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤][2] ،فأولها إخلاص العبادة لله وآخرها الإسلام له.

وقال: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ففيها الإيمان والإسلام فى آخرها، وقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ . ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ [الزخرف: ٦٩، ٧٠].

فصل

وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، فقد فصله بعد إحكامه، بخلاف من تكلم بكلام لم يحكمه، وقد يكون فى الكلام المحكم ما لم يبينه لغيره، فهو ـ سبحانه ـ أحكم كتابه ثم فصله وبينه لعباده، كما قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢]، فهو ـ سبحانه ـ بينه وأنزله على عباده بعلم ليس كمن يتكلم بلا علم.

وقد ذكر براهين التوحيد والنبوة قبل ذكر الفرق بين أهل الحق والباطل، فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤]، فلما تحداهم بالإتيان بعشر سور مثله مفتريات هم وجميع من يستطيعون من دونه، كان فى مضمون تحديه أن هذا لا يقدر أحد على الإتيان بمثله من دون الله، كما قال: ﴿قُل [لَّئِنِ][3] اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٢٦ / ٩٨) وأبو داود فى الصلاة (١٢٥٦) .

(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٢٧ / ٩٩) وأبو داود فى الصلاة (١٢٥٩) .

(٣) فى المطبوعة: «لو»، والصواب ما أثبتناه.

وحينئذ، فـعلم أن ذلك من خصائص من أرسله الله، وما كـان مختصًا بـنوع فهو دليل عليه؛ فـإنه مستلزم له، وكل ملزوم دليل على لازمه كـآيات الأنبياء كلهـا، فإنها مخـتصة بجنسهم.

وهذا القرآن مخـتص بجنسهم ومن بين الجنس خاتمهم لا يمكن أن يأتي به غـيره، وكان ذلك برهانًا بينًا على أن الله أنزله، وأنه نزل بعلم الله هو الذى أخـبر بخبره، وأمـر بما أمر به، كما قال: ﴿**لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾ الآية [النساء: ١٦٦]، وثبوت الرسالة ملزوم لثبوت التوحيـد، وأنه لا إله إلا الله، من جهة أن الرسول أخبر بذلك، ومن جهة أنه لا يقدر أحد على الإتيان بهـذا القرآن إلا الله، فإن من العلم ما لا يعلمه إلا الله، إلى غير ذلك من وجوه البيان فيه، كمـا قد بسط ونبه عليه فى غير هذا الموضع، ولا سيما هذه السورة، فإن فيهـا من البيان والتعجيز ما لا يعلمـه إلا الله، وفيها من المواعظ والحكم والترغيب والترهيب ما لا يُقَدِّر قدره إلا الله.

والمقـصود هنا هو الكلام على قـوله: ﴿**أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ**﴾ [هود:١٧] حيث سأل السائل عن تفسيرها، وذكر ما فى التفاسير من كثرة الاختلاف فيها، وأن ذلك الاختـلاف يزيد الطالب عَمًى عن معـرفة المراد الذى يحصل به الهـدى والرشاد، فإن الله ـ تعالى ـ إنما نزل القـرآن ليهتدى به لا ليختلف فيـه، والهدى إنما يكون إذا عرفت معانيه، فإذا حصل الاختـلاف المضاد لتلك المعانى التى لا يمكن الجمع بينه وبينها لم يعرف الحق، ولم تفـهـم الآية ومـعناها، ولم يحـصل به الهـدى والعلم الـذى هو المراد بإنزال الكتاب.

قال أبو عـبد الرحمن السُـلَمِى: حدثنا الذين كانوا يُقْـرِئُونَنَا القرآن ـ عـثمان بن عـفان وعـبدالله بن مـسعـود وغـيرهمـا ـ أنهم كـانوا إذا تعلموا مـن النبى ﷺ عشـر آيات، لم يتجاوزوها حـتى يعلموا ما فيهـا من العلم والعمل، قالوا: فتعلمـنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

وقال الحسن البصرى: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فى ماذا نزلت، وماذا عنى بها. وقد قال تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾ [النساء: ٨٢]، وتدبر الكلام إنما ينتفع به إذا فهم، وقال: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [الزخرف: ٣].

فالـرسل تبين للناس ما أنزل إليـهم من ربهم، وعليـهم أن يبلغوا الناس البـلاغ المبين، والمطلوب من الناس أن يعقلوا مـا بلغه الرسل، والعقل يتضمن العلم والعـمل، فمن عرف الخير والشر، فلم يتبع الخير ويحذر الشر لم يكن عاقلا؛ ولهذا لا يُعَدُّ عاقلا إلا من فعل ما ينفعه، واجتنب ما يضره، فالمجنون الذى لا يفرق بين هذا وهذا قد يُلْقِى نفسه فى المهالك، وقد يفر مما ينفعه.

وسُئلَ ـ رَحمه الله ـ عن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨]، **وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾** [الأنبياء: ١٠٤].

فأجاب:

الحمد لله، قال طوائف من العلماء أن قوله: ﴿ما دامت السموات والأرض﴾ أراد بها سماء الجنة وأرض الجنة، كما ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسَقْفُه عرش الرحمن»[(١)]، وقال بعض العلماء فى قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾** [الأنبياء: ١٠٥]، هى أرض الجنة.

وعلى هذا، فلا منافاة بين انطواء هذه السماء وبقاء السماء التى هى سقف الجنة، إذ كل ما علا فإنه يسمى فى اللغة سماء، كما يسمى السحاب سماء، والسقف سماء.

وأيضًا، فإن السموات وإن طُوِيَت وكانت كالمُهْلِ، واستحالت عن صورتها، فإن ذلك لا يوجب عدمها وفسادها، بل أصلها باق، بتحويلها من حال إلى حال، كما قال تعالى: **﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾** [إبراهيم: ٤٨]، وإذا بدلت فإنه لا يزال سماء دائمة، وأرض دائمة. والله أعلم.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٢٣) والترمذى فى صفة الجنة (٢٥٣٠) .

سورة يوسف

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

فَصْــل

قول يوسف ﷺ لما قالت له امرأة العزيز: ﴿هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، المراد بربه في أصح القـولين هنا: سيده، وهو زوجـها الذى اشتراه من مصـر، الذى قال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [يوسف: ٢١]، قـال الله تـعـالى: ﴿وَكَـذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُـوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَـهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١].

فلما وصى به امرأته فقال لها: ﴿أكرمى مثواه﴾، قال يوسف: ﴿إنه ربى أحسن مثواى﴾؛ ولهذا قال: ﴿إنه لا يفلح الظالمون﴾ والضمير فى: ﴿إنه﴾ معلوم بينهما، وهو سيدها.

وأما قوله تعالى: ﴿لَوْلا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا خبر من الله ـ تعالى ـ أنه رأى برهان ربه، وربه هو الله كمـا قال لصاحـبى السجن: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧]، وقولـه: ﴿ربى﴾ مثل قوله لصاحب الرؤيا: ﴿اذكرنى عند ربك﴾، قال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢]، قيل: أنسِىَ يوسف ذكر ربه، لَمَّا قال: ﴿اذكرنى عند ربك﴾.

وقـيل: بل الشيطان أنْسَى الذى نجـا منهـما ذكـر ربه، وهذا هو الصواب، فـإنه مطابق لقوله: ﴿اذكرنى عند ربك﴾، قال تعـالى: ﴿فأنساه الشـيطان ذكر ربه﴾ والضميـر يعود إلى القريب، إذا لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك؛ ولأن يوسف لم ينس ذكر ربه، بل كان ذاكرًا لربه.

وقد دعاهمــا قبل تعبير الرؤيا إلى الإيمان بربه، وقـال لهما: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا

يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

وقال لهما قبل ذلك: ﴿**لا يأتيكما طعام ترزقانه**﴾ أى: فى الرؤيا ﴿**إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما**﴾، يعنى: التأويل ﴿**ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ**﴾ [يوسف: ٣٧، ٣٨]، فبدأ يذكر ربه ـ عز وجل ـ فإن هذا مما علمه ربه؛ لأنه ترك ملة قوم مشركين لا يؤمنون بالله، وإن كانوا مقرين بالصانع ولا يؤمنون بالآخرة، واتبع ملة آبائه أئمة المؤمنين ـ الذين جعلهم الله أئمة يدعون بأمره ـ إبراهيم وإسحق ويعقوب، فذكر ربه ثم دعاهما إلى الإيمان بربه.

ثم بعد هذا عبر الرؤيا فقال: ﴿**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا**﴾ الآية [يوسف: ٤١]، ثم لما قضى تأويل الرؤيا قال للذى نجا منهما: ﴿**اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ**﴾ [يوسف:٤٢]، فكيف يكون قد أَنْسَى الشيطان يوسف ذكر ربه؟ وإنما أنسى الشيطان الناجى ذكر ربه، أى: الذكر المضاف إلى ربه والمنسوب إليه، وهو أن يذكر عنده يوسف. والذين قالوا ذلك القول، قالوا: كان الأولى أن يتوكل على الله، ولا يقول: اذكرنى عند ربك، فلما نسى أن يتوكل على ربه جوزى بِلُبْثِه فى السجن بِضْعَ سنين.

فيقال: ليس فى قوله: ﴿**اذكرنى عند ربك**﴾ ما يناقض التوكل، بل قد قال يوسف: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ**﴾ [يوسف: ٤٠]، كما أن قول أبيه: ﴿**لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ**﴾ [يوسف: ٦٧]، لم يناقض توكله، بل قال: ﴿**وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ**﴾ [يوسف: ٦٧].

وأيضًا، فيوسف قد شهد الله له أنه من عباده المخلصين، والمخلص لا يكون مخلصًا مع توكله على غير الله، فإن ذلك شرك، ويوسف لم يكن مشركًا لا فى عبادته ولا توكله، بل قد توكل على ربه فى فعل نفسه بقوله: ﴿**وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ [يوسف: ٣٣]، فكيف لا يتوكل عليه فى أفعال عباده.

وقوله: ﴿**اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ**﴾، مثل قوله لربه: ﴿**اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾ [يوسف: ٥٥]، فلما سأل الولاية للمصلحة الدينية لم يكن هذا مناقضًا للتوكل، ولا هو من سؤال الإمارة المنهى عنه، فكيف يكون قوله للفتى: ﴿**اذكرنى عند ربك**﴾ مناقضًا للتَّوَكُّل وليس فيه إلا مجرد إخبار الملك به؛ ليعلم حاله ليتبين الحق، ويوسف كان من أثبت الناس.

ولهذا بعد أن طلب: ﴿وقال الملك ائتونى به﴾، قال: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]، فيوسف يذكر ربه فى هذه الحال، كما ذكره فى تلك، ويقول: ﴿ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة﴾ فلم يكن فى قوله له: ﴿اذكرنى عند ربك﴾ ترك لواجب، ولا فعل لمحرم، حتى يعاقبه الله على ذلك بلبثه فى السجن بضع سنين، وكان القوم قد عزموا على حبسه إلى حين قبل هذا ظلمًا له، مع علمهم ببراءته من الذنب.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]، ولبثه فى السجن كان كرامة من الله فى حقه؛ ليتم بذلك صبره وتقواه، فإنه بالصبر والتقوى نال ما نال؛ ولهذا قال: ﴿أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، ولو لم يصبر ويتق، بل أطاعهم فيما طلبوا منه جزعًا من السجن، لم يحصل له هذا الصبر والتقوى، وفاته الأفضل باتفاق الناس.

لكن تنازع العلماء، هل يمكن الإكراه على الفاحشة؟ على قولين:

قيل: لا يمكن، كقول أحمد بن حنبل وأبى حنيفة وغيرهما، قالوا: لأن الإكراه يمنع الانتشار.

والثانى: يمكن، وهو قول مالك والشافعى، وابن عقيل، وغيره من أصحاب أحمد؛ لأن الإكراه لا ينافى الانتشار، فإن الإكراه لا ينافى كون الفعل اختيارًا، بل المكره يختار دفع أعظم الشَّرَّيْنِ بالتزام أدناهما. وأيضًا، فالانتشار بلا فعل منه، بل قد يُقَيَّد ويُضْجَع فتباشره المرأة فتنتشر شهوته فتستدخل ذَكَرَه.

فعلى قول الأولين: لم يكن يحل له ما طلبت منه بحال، وعلى القول الثانى: فقد يقال: الحبس ليس بإكراه يبيح الزنا، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنهم يقتلونه أو يَتْلِفُون بعض أعضائه، فالنزاع إنما هو فى هذا، وهم لم يبلغوا به إلى هذا الحد، وإن قيل: كان يجوز له ذلك لأجل الإكراه لكن يفوته الأفضل.

وأيضًا، فالإكراه إنما يحصل أول مرة ثم يباشر، وتبقى له شهوة وإرادة فى الفاحشة.

ومن قال: الزنا لا يتصور فيه الإكراه، يقول: فرق بين ما لا فعل له ـ كالمقيد ـ وبين من له فعل، كما أن المرأة إذا أُضْجِعَتْ وَقُيِّدَتْ حتى فُعِلَ بها الفاحشة لم تأثم بالاتفاق، وإن أُكْرِهَتْ حتى زنت ففيه قولان: هما روايتان عن أحمد، لكن الجمهور يقولون: لا

تأثم، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٣٣]، وهؤلاء يقولون: فعل المرأة لا يحتاج إلى انتشار، فإنما هو كالإكراه على شرب الخمر، بخلاف فعل الرجل، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود أن يوسف لم يفعل ذنبًا ذكره الله عنه، وهو ـ سبحانه ـ لا يذكر عن أحد من الأنبياء ذنبًا إلا ذكر استغفاره منه، ولم يذكر عن يوسف استغفاراً من هذه الكلمة، كما لم يذكر عنه استغفاراً من مقدمات الفاحشة، فعلم أنه لم يفعل ذنبًا فى هذا ولا هذا، بل هَمَّ هَمّاً تركه لله، فَأُثِيبَ عليه حسنة، كما قد بُسِطَ هذا فى موضعه.

وأما ما يكفره الابتلاء من السيئات، فذلك جُوْزِيَ به صاحبه بالمصائب المكفرة، كما فى قوله ﷺ: «ما يُصِيْبُ المؤمن من وَصَبٍ ولا نَصَبٍ، ولا هَمٍّ ولا حزن، ولا غَمٍّ ولا أذى، إلا كَفَّر الله به خطاياه»[1]، ولما أنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، وَأَيُّنَا لم يعمل سوءًا؟ فقال: «ألست تحزن؟ ألست تنصب؟ ألست تُصِيبُك اللأوى؟ فذلك مما تجزون به»[2].

فتبين أن قوله: ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾، أى: نسى الفتى ذكر ربه أن يذكر هذا لربه، ونسى ذكر يوسف ربه، والمصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول، ويوسف قد ذكر ربه، ونسى الفتى ذكر يوسف ربه، وأنساه الشيطان أن يذكر ربه هذا الذكر الخاص، فإنه وإن كان يسقى ربه خمرًا، فقد لا يخطر هذا الذكر بقلبه، وأنساه الشيطان تذكير ربه، وإذكار ربه لما قال: ﴿اذكرنى﴾، أمره بإذكار ربه، فأنساه الشيطان إذكار ربه، فإذكار ربه أن يجعله ذاكرًا، فأنساه الشيطان أن يجعل ربه ذاكرا ليوسف، والذكر هو مصدر، وهو اسم، فقد يضاف من جهة كونه اسمًا، فيعم هذا كله،أى: أنساه الذكر المتعلق بربه، والمضاف إليه.

ومما يبين أن الذى نسى ربه هو الفتى لا يوسف، قوله بعد ذلك: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، وقوله: ﴿وادكر بعد أمة﴾، دليل على أنه كان قد نسى فادكر.

---

(١) البخارى فى المرضى (٥٦٤١ ، ٥٦٤٢) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٧٣ / ٥٢) .

(٢) أحمد ١/ ١١، والحاكم فى المستدرك ٣/ ٧٤، ٧٥ وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى.

واللأواء: الشدة وضيق المعيشة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤/ ٢٢١.

فإن قيل: لا رَيْبَ أن يوسف سَمَّـى السيد رَبا فى قوله: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ و﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ونحو ذلك، وهذا كان جائزًا فى شرعه، كـما جاز فى شرعه أن يسجد له أبواه وإخوته، وكما جاز فى شرعه أن يؤخذ السارق عبدًا، وإن كان هذا منسوخًا فى شرع محمد ﷺ.

وقوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]، إن أراد به السيد فلا جناح عليه، لكن معلوم أن ترك الفاحشة خوفًا لله واجب ولو رضى سيدها، ويوسف ـ عليه السلام ـ تركها خوفًا من الله. ﴿ولقـد هـمت به وهم بهـا لـولا أن رأى برهان ربه﴾، قال تعـالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وقال يوسف ـ أيضًا ـ ﴿رَبِّ السِّـجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِـمَّا يَدْعُـونَنِي إِلَيْـهِ وَإِلاَّ تَصْـرِفْ عَنِّي كَيْـدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْـهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ. فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يوسف: ٣٣، ٣٤]، فدل على أنه كان معه من خوف الله ما يزعه عن الفاحشة، ولو رضى بها الناس، وقد دعا ربه ـ عز وجل ـ أن يصرف عنه كَيْدَهُنَّ.

وقولـه: ﴿السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ بصيغة جمع التذكير، وقولـه: ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ بصيغة جمع التأنيث، ولم يقـل: مما يدعيننى إليـه، دليل على الفرق بين هـذا وهـذا، وأنه كان من الذكور من يدعوه مع النساء إلى الفاحشة بالمرأة، وليس هناك إلا زوجها، وذلك أن زوجهـا كان قليل الغـيرة، أو عديمهـا، وكان يحب امرأته ويطيـعها؛ ولهـذا لما اطَّلَعَ على مراودتها قال: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، فلم يعاقبها، ولم يفرق بينها وبين يوسف، حتى لا تتمكن من مراودته، وأمر يوسف ألا يذكر ما جرى لأحد محبة منه لامرأته، ولو كان فيه غيْرَة لعاقب المرأة.

ومع هذا، فشاعت القصـة واطَّلَعَ عليها الناس من غير جهـة يوسف، حتى تحدثت بها النسوة فى المدينة، وذكروا أنها تراود فتاها عن نفسه، ومع هذا: فـ ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ [يوسف: ٣١]، وأمرت يوسف أن يخرج عليهن؛ ليقمن عذرها على مراودته، وهى تقول لهن: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢].

وهذا يدل على أنها لم تزل متـمكنة من مراودته، والخلوة به، مع علم الزوج بما جرى، وهذا من أعظم الدِّياثة[1]، ثم إنه لما حُبِسَ فإنما حبس بأمـرها، والمرأة لا تتمكن من حبسه إلا بأمر الزوج، فالزوج هو الذى حـبسه. وقد روى أنها قـالت: هذا القِبْطِيُّ هتك عرضى

(١) الدياثة: الرجل الذى لا غيرة له على أهله. انظر: المصباح المنير، مادة «داث».

فحبسه، وحبسه لأجل المرأة معاونة لها على مطلبها لِديَاثَتِهِ، وقلة غيرته، فدخل هو فى من دعا يوسف إلى الفاحشة.

فعلم أن يوسف لم يترك الفاحشة لأجله، ولا لخوفه منه، بل قد علم يقينًا أنه لم يكن يخاف منه، وأن يوسف لو أعطاها ما طلبت، لم يكن الزوج يدرى، ولو درى فلعله لم يكن ينكر؛ فإنه قد درى بالمراودة والخُلْوَةَ التى هى مقتضية لذلك فى الغالب فلم ينكر، ولو قدر أنه هَمَّ بعقوبة يوسف فكانت هى الحاكمة على الزوج القاهرة له. وقد قال النبى ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»[١]، ولما راجعنه فى إمامة الصديق قال: «إنكن لأنتن صواحب يوسف»[٢]، ولما أنشده الأعشى:

وهن شر غالب لمن غلب

استعاد ذلك منه وقال: وهن شَرٌّ غالب لمن غلب. فكيف لا تغلب مثل هذا الزوج وتمنعه من عقوبة يوسف؟ وقد عهد الناس خلقًا من الناس تغلبهم نساؤهم، من نساء التتر وغيرهم، يكون لامرأته غرض فاسد فى فتاه، أو فتاها، وتفعل معه ما تريد، وإن أراد الزوج أن يكشف أو يُعَاقب منعته ودفعته، بل وأهانته وفتحت عليه أبوابًا من الشر بنفسها، وأهلها وحَشَمِهَا، والمطالبة بصداقها وغير ذلك، حتى يتمنى الرجل الخلاص منها رأسًا برأس، مع كون الرجل فيه غيرة فكيف مع ضعف الغيرة؟!

فهذا كله يبين أن الداعى ليوسف إلى ترك الفاحشة كان خوف الله لا خوفًا من السيد؛ فلهذا قال: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، قيل: هذا مما يبين محاسن يوسف، ورعايته لحق الله وحق المخلوقين، ودفعه الشر بالتى هى أحسن، فإن الزنا بامرأة الغير فيه حقان مانعان، كل منهما مستقل بالتحريم.

فالفاحشة حرام لحق الله ولو رضى الزوج، وظلم الزوج فى امرأته حرام لحقه، بحيث لو سقط حق الله بالتوبة منه فحق هذا فى امرأته لا يسقط، كما لو ظلمه وأخذ ماله وتاب من حق الله، لم يسقط حق المظلوم بذلك؛ ولهذا جاز للرجل إذا زنت امرأته أن يقذفها ويلاعنها، ويسعى فى عقوبتها بالرجم، بخلاف الأجنبى، فإنه لا يجوز له قذفها ولا يلاعن، بل يُحَدُّ إذا لم يأت بأربعة شهداء، فإفساد المرأة على زوجها من أعظم الظلم لزوجها، وهو عنده أعظم من أخذ ماله.

---

(١) البخارى فى الحيض (٣٠٤)، ومسلم فى الإيمان (٧٩/ ١٣٢).

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٨٤) وأحمد ٤ / ٤١٢ .

ولهذا يجوز له قتله دفعًا عنها باتفاق العلماء، إذا لم يندفع إلا بالقتل بالاتفاق، ويجوز فى أظهر القولين قتله وإن اندفع بدونه، كما فى قصة عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ لما أتاه رجل بيده سيف فيه دم، وذكر أنه وجد رجلا تفخذ امرأته فضربه بالسيف، فأقره عمر على ذلك وشكره، وقَبِلَ قوله أنه قتله لذلك إذ ظهرت دلائل ذلك.

وهذا كما لو اطلع رجل فى بيته، فإنه يجوز له أن يَفْقأ عينه ابتداء، وليس عليه أن ينذره، هذا أصح القولين، كما ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لو اطلع رجل فى بيتك ففقأت عينه ما كان عليك شىء»[1]، وكذلك قال فى الذى عض يد غيره فنزع يده فانقلعت أسنان العاض.

وهذا مذهب فقهاء الحديث، وأكثر السلف، وفى المسألتين نزاع ليس هذا موضعه، إذ المقصود أن الزانى بامرأة غيره ظالم للزوج، وللزوج حق عنده؛ ولهذا ذكر النبى ﷺ أن من زنى بامرأة المجاهد؛ فإنه يُمكَّن يوم القيامة من حسناته يأخذ منها ما شاء[2].

وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل الله ندًا وهو خلقك»، قلت: ثم أى؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يُطْعَمَ معك»، قلت: ثم أى؟ قال: «أن تزانى بحَلِيلَة جَارِكَ»[3] فذكر الزنا بحليلة الجار، فعلم أن للزوج حقًا فى ذلك، وكان ظلم الجار أعظم؛ للحاجة إلى المجاورة.

وإن قيل: هذا قد لا يُمكِّن زوج المرأة أن يحترز منه، والجار عليه حق زائد على حق الأجنبى، فكيف إذا ظلم فى أهله والجيران يأمن بعضهم بعضًا، ففى هذا من الظلم أكثر مما فى غيره، وجاره يجب عليه أن يحفظ امرأته من غيره، فكيف يفسدها هو.

فلما كان الزنا بالمرأة المزوجة له علتان كل منهما تستقل بالتحريم، مثل لحم الخنزير الميت، عَلَّلَ يوسف ذلك بحق الزوج، وإن كان كل من الأمرين مانعًا له، وكان فى تعليله بحق الزوج فوائد:

منها: أن هذا مانع تعرفه المرأة وتعذره به، بخلاف حق الله ـ تعالى ـ فإنها لا تعرف عقوبة الله فى ذلك.

ومنها: أن المرأة قد ترتدع بذلك، فترعى حق زوجها، إما خوفًا وإما رعاية لحقه، فإنه

(١) البخارى فى الديات (٦٨٨٨)، (٦٩٠٢)، ومسلم فى الآداب (٢١٥٨/٤٣) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) مسلم فى الإمارة (١٨٩٧ / ١٣٩ ، ١٤٠) وأبو داود فى الجهاد (٢٤٩٦) .

(٣) البخارى فى التفسير (٤٤٧٧) ومسلم فى الإيمان (٨٦ / ١٤١) .

إذا كان المملوك يمتنع عن هذا رعاية لحق سيده؛ فالمرأة أولى بذلك؛ لأنها خائنة فى نفس المقصود منها، بخلاف المملوك، فإن المطلوب منه الخدمة، وفاحشته بمنزلة سرقة المرأة من ماله.

ومنها: أن هذا مانع مُؤْيس لها فلا تطمع فيه لا بنكاح ولا بِسِفَاح ، بخلاف الخَلِيَّة من الزوج، فإنها تطمع فيه بنكاح حلال.

ومنها: أنه لو علل بالزنا فقد تسعى هى فى فراق الزوج، والتزوج به، فإن هذا إنما يحرم لحق الزوج خاصة؛ ولهذا إذا طلقت امرأته باختياره جاز لغيره أن يتزوجها، ولو طلقها ليتزوج بها ـ كما قال سعد بن الربيع لعبد الرحمن بن عَوْف: إن لى امرأتين فاختر أيتهما شئت حتى أطلقها وتتزوجها ـ لكنه بدون رضاه لا يحل، كما فى المسند عن النبى ﷺ أنه قال: «ليس منَّا من خَبَّبَ امرأة على زوجها، ولا عبدًا على مواليه»[(١)]، وقد حَرَّمَ النبى ﷺ أن يَخْطِبَ الرجل على خِطْبَة أخيه، ويَسْتَام على سَوْمِ أخيه، فإذا كان بعد الخِطْبَة وقبل العقد لا يحل له أن يطلب التزوج بامرأته فكيف بعد العقد، والدخول والصحبة؟!

فلو علل بأن هذا زنا مَحَرَّم ربما طمعت فى أن تفارق الزوج وتتزوجه، فإن كَيْدَهُنّ عظيم، وقد جرى مثل هذا. فلما علل بحق سيده وقال: ﴿إنه ربى أحسن مثواى﴾، يئست من ذلك، وعلمت أنه يراعى حق الزوج، فلا يزاحمه فى امرأته البتة، ثم لو قدر مع هذا أن الزوج رضى بالفاحشة وأباح امرأته، لم يكن هذا مما يبيحها لحق الله ولحقه ـ أيضًا ـ فإنه ليس كل حق للإنسان له أن يسقطه، ولا يسقط بإسقاطه، وإنما ذاك فيما يباح له بذله، وهو ما لا ضرر عليه فى بذله، مثل ما يعطيه من فضل مال ونفع.

وأما ما ليس له بذله فلا يباح بإباحته، كما لو قال له: علمنى السحر والكفر والكهانة، وأنت فى حل من إضلالى، أو قال له: بِعْنى رقيقًا وخذ ثمنى، وأنت فى حل من ذلك.

وكذلك إذا قال: افعل بى أو بابنتى أو بامرأتى أو بإمائى الفاحشة، لم يكن هذا مما يسقط حقه فيه بإباحته، فإنه ليس له بذل ذلك، ومعلوم أن الله يعاقبها على الفاحشة وإن تراضيا بها، لكن المقصود أن فى ذلك ـ أيضًا ـ ظلمًا لهذا الشخص لا يرتفع بإباحته، كظلمه إذا جعله كافرًا أو رقيقًا، فإن كونه يفعل به الفاحشة أو بأهله، فيه ضرر عليه لا يملك إباحته؛ كالضرر عليه فى كونه كافرًا، وهو كما لو قال له: أزِلْ عقلى وأنت فى حل

---

(١) أحمد ٥ / ٣٥٢ ، وأبو داود فى الطلاق (٢١٧٥) واللفظ لأبى داود.

وقوله: «خَبَّب»: أى خدع وأفسد. انظر : النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٤.

من ذلك؛ فـإن الإنسان لا يملك بذل ذلك، بل هو ممنوع من ذلـك، كما يمنـع السفيـه من التصرف فى ماله، أو إسقاط حقوقه، وكذلك المجنون والصغير؛ فإن هؤلاء محجور عليهم لحقهم.

ولهذا لو أذن له الصـبى أو السفيه فى أخـذ مالـه لم يكـن لـه ذلك، ومـن أذن لغيـره فى تَكْفِـيرِه أو تَجْنِيه أو تَخْنِيثِه والإفحاش بـه وبأهلـه، فهـو مـن أَسْفـه السفـهاء، وهذا مثـل الربـا، فـإنـه وإن رضى به المرابى وهو بالغ رشيـد لم يبح ذلك؛ لما فيـه من ظلمه؛ ولهـذا لـه أن يطالبـه بما قـبض منـه مـن الزيـادة، ولا يعطيـه إلا رأس ماله، وإن كـان قد بذلـه باختياره، ولو كـان التحـريم لمجرد حق الله ـ تعالى ـ لسقط برضاه، ولو كان حقه إذا أسقطـه سقط لما كـان لـه الرجـوع فى الزيـادة، والإنسان يحـرم عليـه قتـل نفسـه أعظم مما يحـرم عليـه قـتـل غيـره، فلو قـال لغيـره: اقتلنى لم يملك منــه أعظم ممـا يملك هـو مـن نفسـه.

ولهذا يوم القـيامـة يتظلم من الأكابر، وهم لم يكرهوهم على الكفـر، بل باختـيارهم كفروا. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ. وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ. رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ - ٦٨]، وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩].

وكذلك الناس يلعنون الشيطان، وإن كان لم يـكرههم على الذنوب، بل هم باختيارهم أذنبوا.

فإن قـيل: هؤلاء يقولون لشـياطين الإنس والجن: نحن لـم نكن نعلم أن فى هذا علينا ضررًا، ولكن أنتم زينتم لنا هذا وحَسَّنْتُمُوهُ حتى فعلناه، ونحن كنا جـاهلين بالأمر. قيل: كما نعلم أن الجاهل بما عليه فى الفعـل من الضرر لا عبرة برضاه وإذنه، وإنما يصح الرضاء والإذن ممن يعلم ما يأذن فيه ويرضى به، وما كان على الإنسان فيه ضرر راجح لا يرضى به إلا لعدم علمه، وإلا فالنفس تمتنع بذاتها من الضرر الراجح.

ولهذا كـان مـن اشترى المعيب والمدلس والمجهـول السعر ولـم يعلم بحاله غير راض به، بل لـه الفسخ بعــد ذلك؛ كـذلك الكفـر والجنـون والفاحشـة بالأهـل، لا يرضى بها إلا

من لم يعلم بما فيها من الضرر عليه، فإذا أذن فيها لم يسقط حقه، بل يكون مظلومًا، ولو قال: أنا أعلم ما فيها من العقاب وأرضى به كان كذبًا، بل هو من أجهل الناس بما يقوله.

ولهذا لو تكلم بكلام لا يفهم معناه، وقال: نويت موجبه عند الله، لم يصح ذلك فى أظهر القولين؛ مثل أن يقول: «بهشم» ولا يعرف معناها، أو يقول: أنت طالق إن دخلت الدار وينوى موجبها من العربية، وهو لا يعرف ذلك؛ فإن النية والقصد والرضا مشروط بالعلم، فما لم يعلمه لا يرضى به، إلا إذا كان راضيًا به مع العلم، ومن كان يرضى بأن يُكَفَّر ويُجَنَّ وتُفْعَل الفاحشة به وبأهله، فهو لا يعلم ما عليه فى ذلك من الضرر، بل هو سفيه، فلا عبرة برضاه وإذنه، بل له حق عند من ظلمه وفعل به ذلك غير ما لله من الحق، وإن كان حق هذا دون حق المنكر المانع.

ولهذا قال يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ [يوسف: ٢٣]، يقول: متى أفسدت امرأته كنت ظالمًا بكل حال، وليس هذا جزاء إحسانه إلى.

والناس إذا تعاونوا على الإثم والعدوان أبغض بعضهم بعضًا، وإن كانوا فعلوه بتراضيهم، قال طاووس: ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال، وقال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وهؤلاء لا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضًا لمجرد كونه عصى الله، بل لما حصل له بمشاركته ومعاونته من الضرر. وقال تعالى عن أهل الجنة التى أصبحت كالصَّرِيم: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ﴾ [القلم: ٣٠]، أى: يلوم بعضهم بعضًا، وقال: ﴿الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

فالمُخَالّة[1] إذا كانت على غير مصلحة الاثنين؛ كانت عاقبتها عدواة، وإنما تكون على مصلحتهما إذا كانت فى ذات الله، فكل منهما وإن بذل للآخر إعانة على ما يطلبه واستعان به بإذنه فيما يطلبه، فهذا التراضى لا اعتبار به، بل يعود تباغضًا وتعاديا وتلاعنًا، وكل منهما يقول للآخر: لولا أنت ما فعلت أنا وحدى هذا، فَهَلاكِي كان منى ومنك.

والرب لا يمنعهما من التباغض والتعادى والتلاعن، فلو كان أحدهما ظالمًا للآخر فيه

(١) أى: الصداقة، بالفتح، والضم لغة. انظر: المصباح المنير، مادة «خلل».

لنهى عن ذلك، ويقول كل منهما للآخر: أنت لأجل غرضك أوقعتنى فى هذا، كالزانيين كل منهمـا يقول للآخر: لأجل غـرضك فعلتَ معى هذا، ولو امتنعتَ لم أفعل أنا هذا، لكن كل منهما له على الآخر مثل ما للآخر عليه؛ فتعادلا.

ولهذا إذا كان الطلب والمراودة من أحـدهما أكثر، كان الآخر يتظلمـه ويلعنه أكثر، وإن تساويا فى الطلب تقاوما، فإذا رضى الزوج بالدياثة فإنما هو لإرضاء الرجل أو المرأة لغرض له آخر، مثل أن يكون محبًا لها، ولا تقيم معه إلا على هذا الوجه، فهو يقول للزانى بها: أنت لغرضك أفسدت على امرأتى، وأنا إنما رضيت لأجل غـرضها، فأنت لما أفسدت على امرأتى وظلمتنى فعلت معى ما فعلت.

ومن ذلك أنه لو قال: إنـى أخاف الله أن يعاقـبنى ونحو ذلك؛ لقـالت: أنت إنما تترك غرضى لغـرضك فى النجاة، وأنا سيـدتك، فينبغـى أن تقدم غرضى على غـرضك، فلما قال: ﴿إنه ربى أحسن مثواى﴾ علل بحق سيده الذى يجب عليه وعليها رعاية حقه.

فَصْــــل

وفى قول يوسف: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، عبرتان:

إحداهما: اختيار السجن والبلاء على الذنوب والمعاصى.

والثانية: طلب سؤال الله ودعـائه أن يثبت القلب على دينه، ويصرفه إلـى طاعته، وإلا فإذا لم يثبت القلب، وإلا صبًا إلى الآمرين بالذنوب، وصار من الجاهلين.

ففى هذا توكل على الله، واستعانة به أن يثبـت القلب على الإيمان والطاعة، وفيه صبر على المحنة والبلاء والأذى الحاصل إذا ثبت على الإيمان والطاعة.

وهذا كقول موسى ـ عليه السلام ـ لقومه: ﴿استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقـبة للمتقين﴾؛ لما قال فـرعون: ﴿ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ . قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٧، ١٢٨].

وكذلك قوله: ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ . الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٤١، ٤٢].

ومنه قول يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وهو نظير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقوله: ﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

فلابد من التقوى بفعل المأمور والصبر على المقدور، كما فعل يوسف ـ عليه السلام ـ: اتقى الله بالعفة عن الفاحشة، وصبر على أذاهم له بالمراودة والحبس، واستعان الله ودعاه، حتى يثبته على العفة فتوكل عليه أن يصرف عنه كيدهن، وصبر على الحبس.

وهذا كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وكما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ . يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ . يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٠ - ١٣]، فإنه لابد من أذى لكل من كان فى الدنيا، فإن لم يصبر على الأذى فى طاعة الله، بل اختار المعصية، كان ما يحصل له من الشر أعظم مما فر منه بكثير. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلا تَفْتِنِّي أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ﴾ [التوبة: ٤٩].

ومن احتمل الهوان والأذى فى طاعة الله على الكرامة والعز فى معصية الله، كما فعل يوسف ـ عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء والصالحين، كانت العاقبة له فى الدنيا والآخرة، وكان ما حصل له من الأذى قد انقلب نعيمًا وسرورًا، كما أن ما يحصل لأرباب الذنوب من التنعم بالذنوب ينقلب حزنًا وثبورًا.

فيوسف ﷺ خاف الله من الذنوب، ولم يخف من أذى الخلق وحبسهم إذ أطاع الله، بل آثر الحبس والأذى مع الطاعة على الكرامة والعز وقضاء الشهوات، ونيل الرياسة والمال مع المعصية، فإنه لو وافق امرأة العزيز نال الشهوة، وأكرمته المرأة بالمال والرياسة، وزوجها فى طاعتها، فاختار يوسف الذل والحبس، وترك الشهوة والخروج عن المال والرياسة، مع الطاعة على العز والرياسة والمال وقضاء الشهوة مع المعصية.

بل قدم الخوف من الخالق على الخوف من المخلوق، وإن آذاه بالحبس والكذب فإنها كذبت عليه؛ فزعمت أنه راودها ثم حبسته بعد ذلك.

وقد قيل: إنها قالت لزوجها: إنه هتك عرضى لم يمكنها أن تقول له: راودنى، فإن زوجها قد عرف القصة، بل كذبت عليه كذبة تروج على زوجها، وهو أنه قد هتك عرضها بإشاعة فعلها، وكانت كاذبة على يوسف لم يذكر عنها شيئًا، بل كذبت أولاً وآخرًا، كذبت عليه بأنه طلب الفاحشة، وكذبت عليه بأنه أشاعها، وهى التى طالبت وأشاعت، فإنها قالت للنسوة: ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ [يوسف: ٣٢]، فهذا غاية الإشاعة لفاحشتها لم تستر نفسها.

والنساء أعظم الناس إخبارًا بمثل ذلك، وهن قبل أن يَسْمَعْنَ قولها قد قُلْنَ فى المدينة: ﴿ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ [يوسف: ٣٠]، فكيف إذا اعترفت بذلك وطلبت رفع الملام عنها؟

وقد قيل: إنهن أعنَّها فى المراودة، وعذلنه على الامتناع، ويدل على ذلك قوله: ﴿ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ [يوسف: ٣٣]، وقوله: ﴿ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٥٠]، فدل على أن هناك كيدًا مِنْهُنَّ، وقد قال لَهُنَّ الملك: ﴿ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [يوسف: ٥١]، فهن لم يراودنه لأنفسهن، إذ كان ذلك غير ممكن، وهو عند المرأة فى بيتها وتحت حجرها، لكن قد يكنَّ أعنَّ المرأة على مطلوبها.

وإذا كان هذا فى فعل الفاحشة؛ فغيرها من الذنوب أعظم، مثل الظلم العظيم للخلق، كقتل النفس المعصومة، ومثل الإشراك بالله، ومثل القول على الله بلا علم. قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فهذه أجناس المحرمات التى لا تباح بحال، ولا فى شريعة، وما سواها ـ وإن حرم فى حال ـ فقد يباح فى حال.

فصـل

واختيار النبى ﷺ له ولأهله الاحتباس فى شعب بنى هاشم بضع سنين، لا يُبَايَعُون ولا يُشَارون؛ وصبيانهم يَتَضَاغُون من الجوع، قد هجرهم وقلاهُم قومهم، وغير قومهم. هذا أكمل من حال يوسف عليه السلام.

فإن هؤلاء كانوا يدعون الرسول إلى الشرك، وأن يقول على اللّه غير الحق. يقول: ما أرسلنى ولا نهى عن الشرك، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً . وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً . إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا . وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً . سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٣ - ٧٧].

وكان كذب هؤلاء على النبى ﷺ أعظم من الكذب على يوسف؛ فإنهم قالوا: إنه ساحر، وإنه كاهن، وإنه مجنون، وإنه مُفْتَر. وكل واحدة من هؤلاء أعظم من الزنا والقذف؛ لا سيما الزنا المستور الذى لا يدرى به أحد. فإن يوسف كذب عليه فى أنه زنى، وأنه قذفها وأشاع عنها الفاحشة؛ فكان الكذب على النبى ﷺ أعظم من الكذب على يوسف.

وكذلك الكذب على أولى العزم، مثل نوح وموسى، حيث يقال عن الواحد منهم: إنه مجنون، وإنه كَذَّاب، يكذب على اللّه، وما لقى النبى ﷺ وأصحابه من أذى المشركين أعظم من مجرد الحبس، فإن يوسف حُبِسَ وسُكِت عنه، والنبى ﷺ وأصحابه كانوا يؤذون بالأقوال والأفعال مع منعهم من تصرفاتهم المعتادة.

وهذا معنى الحبس، فإنه ليس المقصود بالحبس سكناه فى السجن، بل المراد منعه من التصرف المعتاد. والنبى ﷺ لم يكن له حبس، ولا لأبى بكر، بل أول من اتخذ السجن عمر، وكان النبى ﷺ يُسَلِّمُ الغريم إلى غريمه، ويقول: «ما فعل أسيرك؟» [1]، فيجعله أسيراً معه، حتى يقضيه حقه، وهذا هو المطلوب من الحبس.

والصحابة ـ رضى اللّه عنهم ـ منعوهم من التصرف بمكة أذى لهم، حتى خرج كثير

---

(١) البخارى فى الوكالة (٢٣١١) ، والترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٠) .

منهم إلى أرض الحبشة، فاختاروا السكنى بين أولئك النصارى عند ملك عادل على السكنى بين قومهم، والباقون أُخرجوا من ديارهم وأموالهم ـ أيضاً ـ مع ما آذوهم به، حتى قتلوا بعضهم، وكانوا يضربون بعضهم ويمنعون بعضهم ما يحتاج إليه، ويضعون الصخرة على بطن أحدهم فى رَمْضَاء[1] مكة، إلى غير ذلك من أنواع الأذى.

وكذلك المؤمن من أمة محمد ﷺ يختار الأذى فى طاعة اللّه على الإكرام مع معصيته، كأحمد بن حنبل اختار القيد والحبس والضرب على موافقة السلطان وجنده، على أن يقول على اللّه غير الحق فى كلامه، وعلى أن يقول ما لا يعلم ـ أيضاً ـ فإنهم كانوا يأتون بكلام يعرف أنه مخالف للكتاب والسنة، فهو باطل، وبكلام مجمل يحتاج إلى تفسير، فيقول لهم الإمام أحمد: ما أدرى ما هذا؟ فلم يوافقهم على أن يقول على اللّه غير الحق، ولا على أن يقول على اللّه ما لا يعلم.

---

(١) الرَّمْضَاء: الحجارة الحامية من حر الشمس. انظر: المصباح المنير، مادة «رمض».

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بعد كلام[1] :

[يهم أحدهم][2] بالذنب فيذكر مقامه بين يدى اللّه فيدعه، فكان يوسف ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى.

ثم إن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان شابا عزبًا أسيرا فى بلاد العدو، حيث لم يكن هناك أقارب أو أصدقاء، فيستحى منهم إذا فعل فاحشة، فإن كثيراً من الناس يمنعه من مواقعة القبائح حياؤه ممن يعرفه، فإذا تغرب فعل ما يشتهيه، وكان ـ أيضاً ـ خاليًا لا يخاف مخلوقا، فحكم النفس الأمارة ـ لو كانت نفسه كذلك ـ أن يكون هو المتعرض لها، بل يكون هو المتحيل عليها، كما جرت به عادة كثير ممن له غرض فى نساء الأكابر إن لم يتمكن من الدعوة ابتداء. فأما إذا دعى ولو كانت الداعية خدامة؛ لكان أسرع مجيب، فكيف إذا كانت الداعية سيدته الحاكمة عليه، التى يخاف الضرر بمخالفتها ؟!

ثم إن زوجها ـ الذى عادته أن يزجر المرأة ـ لم يعاقبها، بل أمر يوسف بالإعراض، كما يَنْعَرُ الديوث، ثم إنها استعانت بالنساء وحبسته، وهو يقول: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣].

فليتدبر اللبيب هذه الدواعى التى دعت يوسف إلى ما دعته، وأنه مع توفرها وقوتها، ليس له عن ذلك صارف إذا فعل ذلك، ولا من ينجيه من المخلوقين؛ ليتبين له أن الذى ابتلى به يوسف كان من أعظم الأمور، وأن تقواه وصبره عن المعصية ـ حتى لا يفعلها مع ظلم الظالمين له، حتى لا يجيبهم ـ كان من أعظم الحسنات وأكبر الطاعات، وإن نفس يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت من أزكى الأنفس، فكيف أن يقول: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] واللّه يعلم أن نفسه بريئة ليست أمّارة بالسوء، بل نفس زكية من أعظم النفوس زكاء، والهَمُّ الذى وقع كان زيادة فى زكاء نفسه وتقواها، وبحصوله مع تركه للّه لتثبت له به حسنة من أعظم الحسنات التى تزكى نفسه.

الوجه السادس : أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) ما بين المعقوفين مستفاد من محقق التفسير الكبير لابن تيمية؛ الدكتور عبد الرحمن عميرة ٥/ ٨٣، وفى النسخة التى حققها الدكتور محمد الجليند جاء النص هكذا: «قال شيخ الإسلام رحمه الله: ثم إن يوسف. . .» انظر: ٣/ ٢٧٤.

وقول ابن تيمية بعد ذلك بقليل: «الوجه السادس» ينبئ بوجود سقط من الأصل.

﴿الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]، إذا كان معناه ـ على ما زعموه ـ: أن يوسف أراد: أن يعلم العزيز أنى لم أخنه فى امرأته ـ على قول أكثرهم، أو ليعلم الملك أو ليعلم الله لم يكن هنا ما يشار إليه، فإنه لم يتقدم من يوسف كلام يشير به إليه، ولا تقدم ـ أيضاً ـ ذكر عفافه واعتصامه؛ فإن الذى ذكره النسوة قولهن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ﴾ [يوسف: ٥١]، وهذا فيه بيان كذبها فيما قالته أولا، ليس فيه نفس فعله الذى فعله هو.

فقول القائل: إن قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ من قول يوسف ـ مع أنه لم يتقدم منه هنا قول ولا عمل ـ لا يصح بحال.

الوجه السابع: أن المعنى على هذا التقدير ـ لو كان هنا ما يشار إليه من قول يوسف أو عمله ـ: إن عفتى عن الفاحشة كان ليعلم العزيز أنى لم أخنه، ويوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما تركها خوفا من الله، ورجاء لثوابه، ولعلمه بأن الله يراه؛ لا لأجل مجرد علم مخلوق. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فأخبر أنه رأى برهان ربه، وأنه من عباده المخلصين.

ومن ترك المحرمات ليعلم المخلوق بذلك لم يكن هذا لأجل برهان من ربه، ولم يكن بذلك مخلصاً؛ فهذا الذى أضافوه إلى يوسف إذا فعله آحاد الناس لم يكن له ثواب من الله، بل يكون ثوابه على من عمل لأجله.

فإن قيل: فقد قال يوسف أولا: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣].

قيل: إن كان مراده بذلك سيده، فالمعنى: أنه أحسن إلىَّ، وأكرمنى، فلا يحل لى أن أخونه فى أهله، فإنى أكون ظالما ولا يفلح الظالم، فترك خيانته فى أهله خوفا من الله لا ليعلم هو بذلك.

فإن قيل: مراده تأتى إظهار براءتى ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب، فالمعلل إظهار براءته لا نفس عفافه.

قيل: لم يكن مراده بإظهار براءته مجرد علم واحد، بل مراده علم الملك وغيره؛ ولهذا قال للرسول: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]، ولو كان هذا من قول يوسف لقال: ذلك ليعلموا أنى برىء وأنى مظلوم.

ثم هذا لا يليق أن يُذكر عن يوسف؛ لأنه قد ظهرت براءته، وحصل مطلوبه، فلا يحتاج أن يقول ذلك لتحصيل ذلك، وهم قد علموا أنه إنما تأخر لتظهر براءته، فلا يحتاج مثل هذا أن ينطق به.

الوجه الثامن: أن الناس عادتهم فى مثل هذا يعرفون بما عملوه من لذلك عنده قدر، وهذا يناسب لو كان العزيز غيوراً، وللعفة عنده جزاء كثير، والعزيز قد ظهر عنه من قلة الغيرة وتمكين امرأته من حبسه مع الظالمين مع ظهور براءته؛ ما يقتضى أن مثل هذا ينبغى فى عادة الطباع أن يقابل على ذلك بمواقعة أهله، فإن النفس الأمارة تقول فى مثل هذا: هذا لم يعرف قدر إحسانى إليه، وصونى لأهله، وكف نفسى عن ذلك، بل سلّطها ومكّنها.

فكثير من النفوس لو لم يكن فى نفسها الفاحشة إذا رأت من حاله هذا تفعل الفاحشة، إما نكاية فيه ومجازاة له على ظلمه، وإما إهمالا له لعدم غيرته وظهور دياثته، ولا يصبر فى مثل هذا المقام عن الفاحشة إلا من يعمل للّه خائفاً منه، وراجياً لثوابه، لا من يريد تعريف الخلق بعمله.

الوجه التاسع: أن الخيانة ضد الأمانة، وهما من جنس الصدق والكذب؛ ولهذا يقال: الصادق الأمين، ويقال: الكاذب الخائن. وهذا حال امرأة العزيز؛ فإنها لو كذبت على يوسف فى مغيبه وقالت: راودنى؛ لكانت كاذبة وخائنة، فلما اعترفت بأنها هى المراودة، كانت صادقة فى هذا الخبر أمينة فيه؛ ولهذا قالت: ﴿**وإنه لمن الصادقين**﴾ فأخبرت بأنه صادق فى تبرئته نفسه دونها.

فأما فعل الفاحشة فليس من باب الخيانة والأمانة، ولكن هو باب الظلم والسوء والفحشاء، كما وصفها اللّه بذلك فى قوله تعالى عن يوسف: ﴿ **مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**﴾. ولم يقل هنا: الخائنين، ثم قال تعالى: ﴿ **كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾، ولم يقل: لنصرف عنه الخيانة؛ فليتدبر اللبيب هذه الدقائق فى كتاب اللّه تعالى .

الوجه العاشر: أن فى الكلام المحكى الذى أقره اللّه تعالى: ﴿ **إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي**﴾ [يوسف: ٥٣]، وهذا يدل على أنه ليس كل نفس أمارة بالسوء، بل ما رحم ربى ليس فيه النفس الأمارة بالسوء.

وقد ذكر طائفة من الناس أن النفس لها ثلاثة أحوال: تكون أمارة بالسوء، ثم تكون لوامة، أى تفعل الذنب ثم تلوم عليه، أو تتلوم فتتردد بين الذنب والتوبة، ثم تصير

مطمئنة.

والمقصود هنا أن ما رحم ربى من النفوس ليست بأمارة، وإذا كانت النفوس منقسمة إلى مرحومة وأمارة، فقد علمنا قطعاً أن نفس امرأة العزيز من النفوس الأمارة بالسوء؛ لأنها أمرت بذلك مرة بعد مرة، وراودت وافترت، واستعانت بالنسوة وسجنت، وهذا من أعظم ما يكون من الأمر بالسوء.

وأما يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإن لم تكن نفسه من النفوس المرحومة عن أن تكون أمَّارَة فما فى الأنفس مرحوم؛ فإن من تدبر قصة يوسف علم أن الذى رحم به وصرف عنه من السوء والفحشاء من أعظم ما يكون، ولولا ذلك لما ذكره الله فى القرآن وجعله عبرة، وما من أحد من الصالحين الكبار والصغار إلا ونفسه إذا ابتليت بمثل هذه الدواعى، أبعد عن أن تكون مرحومة من نفس يوسف. وعلى هذا التقدير: فإن لم تكن نفس يوسف مرحومة، فما فى النفوس مرحومة، فإذاً كل النفوس أمارة بالسوء، وهو خلاف ما فى القرآن.

ولا يلتفت إلى الحكاية المذكورة عن مسلم بن يسار[1]: أن أعرابية دعته إلى نفسها، وهما فى البادية؛ فامتنع وبكى، وجاء أخوه وهو يبكى فبكى وبكت المرأة، وذهبت فنام فرأى يوسف فى منامه، وقال: أنا يوسف الذى هممت، وأنت مسلم الذى لم تهم، فقد يظن من يسمع هذه الحكاية أن حال مسلم كان أكمل. وهذا جهل لوجهين:

أحدهما: أن مسلما لم يكن تحت حكم المرأة المراودة ولا لها عليه حكم، ولا لها عليه قدرة أن تكذب عليه، وتستعين بالنسوة وتحبسه، وزوجها لا يعينه ولا أحد غير زوجها يعينه على العصمة، بل مسلم لما بكى ذهبت تلك المرأة، ولو استعصمت لكان صراخه منها أو خوفها من الناس يصرفها عنه. وأين هذا مما ابتلى به يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ؟!

الثانى: أن الهم من يوسف لما تركه للّه كان له به حسنة، ولا نقص عليه. وثبت فى الصحيحين من حديث السبعة الذين يظلهم اللّه فى ظله يوم لا ظل إلا ظله: «رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إنى أخاف اللّه رب العالمين»[2] وهذا لمجرد الدعوة، فكيف بالمراودة والاستعانة والحبس؟

ومعلوم أنها كانت ذات منصب، وقد ذُكِرَ أنها كانت ذات جمال وهذا هو الظاهر، فإن

---

(١) هو أبو عبد الله مسلم بن يسار البصرى مولى بنى أمية، فقيه ناسك من رجال الحديث، لا يفضل عليه أحد في زمانه، قال ابن سعد: «كان ثقة فاضلاً عابدًا ورعًا»، توفى سنة ١٠٠ هـ [سير أعلام النبلاء ٤/ ٥١٠، تهذيب التهذيب ١٠/ ١٤٠، شذرات الذهب ١/ ١١٩].

(٢) البخارى فى الأذان (٦٦٠) ومسلم فى الزكاة (١٠٣١ / ٩١) .

امرأة عزيز مصر يشبه أن تكون جميلة، وأما البدوية الداعية لمسلم فلا ريب أنها دون ذلك، ورؤياه فى المنام وقوله: أنا يوسف الذى هممت، وأنت مسلم الذى لم تهم؛ غايته أن يكون بمنزلة أن يقول ذلك له يوسف فى اليقظة، وإذا قال هذا، كان هذا خيراً له ومدحاً وثناء، وتواضعا من يوسف، وإذا تواضع الكبير مع من دونه لم تسقط منزلته.

الوجه الحادى عشر: أن هذا الكلام فيه ـ مع الاعتراف بالذنب ـ الاعتذار بذكر سببه، فإن قولها: ﴿ **أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾ [يوسف: ٥١]، فيه اعتراف بالذنب، وقولها: ﴿ **وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** ﴾ [يوسف: ٥٣]، إشارة تطابق لقولها: ﴿**أنا راودته**﴾ أى: أنا مقرة بالذنب ما أنا مبرئة لنفسى. ثم بينت السبب فقالت: ﴿**إن النفس لأمارة بالسوء**﴾. فنفسى من هذا الباب، فلا ينكر صدور هذا منى. ثم ذكرت ما يقتضى طلب المغفرة والرحمة، فقالت: ﴿**إن ربى غفور رحيم**﴾.

فإن قيل: فهذا كلام من يقر بأن الزنا ذنب، وأن اللّه قد يغفر لصاحبه.

قلت: نعم. والقرآن قد دل على ذلك، حيث قال زوجها: ﴿**يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ**﴾ [يوسف: ٢٩]، فأمره لها بالاستغفار لذنبها دليل أنهم كانوا يرون ذلك ذنباً ويستغفرون منه، وإن كانوا مع ذلك مشركين، فقد كانت العرب مشركين وهم يحرمون الفواحش، ويستغفرون اللّه منها، حتى إن النبى ﷺ لما بايع هند بنت عتبة بن ربيعة بيعة النساء على ألا تشرك باللّه شيئًا، ولا تسرق ولا تزنى. قالت: أو تزنى الحرة؟ وكان الزنا معروفًا عندهم فى الإماء.

ولهذا غلب على لغتهم أن يجعلوا الحرية فى مقابلة الرق، وأصل اللفظ هو العفة، ولكن العفة عادة من ليست أمة، بل قد ذكر البخارى فى صحيحه عن أبى رجاء العطاردى، أنه رأى فى الجاهلية قرداً يزنى بقردة، فاجتمعت القرود عليه حتى رجمته [١].

وقد حدثنى بعض الشيوخ الصادقين، أنه رأى فى جامع نوعًا من الطير قد باض، فأخذ الناس بيضة، وجاء ببيض جنس آخر من الطير، فلما انفقس البيض خرجت الفراخ من غير الجنس، فجعل الذكر يطلب جنسه، حتى اجتمع منهن عدد فما زالوا بالأنثى حتى قتلوها، ومثل هذا معروف فى عادة البهائم.

والفواحش مما اتفق أهل الأرض على استقباحها وكراهتها، وأولئك القوم كانوا يقرون بالصانع مع شركهم؛ ولهذا قال لهم يوسف: ﴿**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ**

---

(١) البخارى فى مناقب الأنصار (٣٨٤٩) عن عمرو بن ميمون الأودى.

الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

الوجه الثانى عشر: أن يقال: إن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يذكر عن نبى من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه، ولهذا كان الناس فى عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليها؛ لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة، ومدلول المعجزة.

وليس هذا موضع بسط الكلام فى ذلك، ولكن المقصود هنا أن اللّه لم يذكر فى كتابه عن نبى من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه، كما ذكر فى قصة آدم وموسى، وداود وغيرهم من الأنبياء.

وبهذا يجيب من ينصر قول الجمهور الذين يقولون بالعصمة من الإقرار على من ينفى الذنوب مطلقاً، فإن هؤلاء من أعظم حججهم ما اعتمده القاضى عياض وغيره، حيث قالوا: نحن مأمورون بالتأسى بهم فى الأفعال، وتجويز ذلك يقدح فى التأسى؛ فأجيبوا بأن التأسى إنما هو فيما أقروا عليه، كما أن النسخ جائز فيما يبلغونه من الأمر والنهى، وليس تجويز ذلك مانعاً من وجوب الطاعة؛ لأن الطاعة تجب فيما لم ينسخ، فعدم النسخ يقرر الحكم، وعدم الإنكار يقرر الفعل، والأصل عدم كل منهما.

ويوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يذكر اللّه ـ تعالى ـ عنه فى القرآن أنه فعل مع المرأة ما يتوب منه، أو يستغفر منه أصلا. وقد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع منه بعض مقدماتها، مثل ما يذكرون أنه حل السراويل، وقعد منها مقعد الخاتن ونحو هذا، وما ينقلونه فى ذلك ليس هو عن النبى ﷺ، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب، وقد عُرِفَ كلام اليهود فى الأنبياء وغَضِّهِم منهم، كما قالوا فى سليمان ما قالوا، وفى داود ماقالوا، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دل القرآن على خلافه.

والقرآن قد أخبر عن يوسف من الاستعصام والتقوى والصبر فى هذه القضية؛ ما لم يذكر عن أحد نظيره، فلو كان يوسف قد أذنب؛ لكان إما مُصراً وإما تائباً، والإصرار ممتنع، فتعين أن يكون تائباً. واللّه لم يذكر عنه توبة فى هذا ولا استغفاراً، كما ذُكِرَ عن

غيره من الأنبياء، فدل ذلك على أن ما فعله يوسف كان من الحسنات المبرورة، والمساعى المشكورة،كما أخبر اللّه عنه بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [يوسف: ٩٠].

واذا كان الأمر فى يوسف كذلك، كان ما ذكر من قوله: ﴿ **إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي**﴾، إنما يناسب حال امرأة العزيز لا يناسب حال يوسف، فإضافة الذنوب إلى يوسف فى هذه القضية فِرْيَةٌ على الكتاب والرسول، وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه الاغتياب لنبى كريم، وقول الباطل فيه بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه اللّه منه، وغير مستبعد أن يكون أصل هذا من اليهود أهل البُهْت[1]، الذين كانوا يرمون موسى بما برأه اللّه منه، فكيف بغيره من الأنبياء؟ وقد تلقى نقلهم من أحسن به الظن، وجعل تفسير القرآن تابعاً لهذا الاعتقاد.

واعلم أن المنحرفين فى مسألة العصمة على طرفى نقيض، كلاهما مخالف لكتاب اللّه من بعض الوجوه: قوم أفرطوا فى دعوى امتناع الذنوب، حتى حَرَّفُوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب،ومغفرة اللّه لهم، ورفع درجاتهم بذلك، وقوم أفرطوا فى أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم اللّه عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف، كان من الأمة الوسط، مهتديا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم اللّه عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين.

قال النبى ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»[2] ، وقد ثبت فى الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سَنَن من كان قبلكم حَذْو القَذَّة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضَبٍّ لدخلتموه»، قالوا: يارسول اللّه، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[3] وفى الحديث الآخر الذى فى الصحيح: «لتأخذن أمتى مأخذ الأمم قبلها، شبراً بشبر، وذراعًا بذراع» قالوا: يارسول اللّه، فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا هؤلاء ؟» [4].

ولا ريب أنه صار عند كثير من الناس من علم أهل الكتاب ومن فارس والروم، ما أدخلوه فى علم المسلمين ودينهم وهم لا يشعرون، كما دخل كثير من أقوال المشركين من أهل الهند واليونان وغيرهم، والمجوس والفرس والصابئين من اليونان وغيرهم فى كثير من المتأخرين؛ لا سيما فى جنس المتفلسفة والمتكلمة.

---

(١) البُهْتُ: الكذب والافتراء. انظر: المصباح المنير، مادة «بهت».

(٢) الترمذى فى التفسير (٢٩٥٤) .

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٤٥٦) ومسلم فى العلم (٢٦٦٩) .

(٤) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٩) وأحمد ٢ / ٣٣٦ .

ودخل كثيـر من أقوال أهل الكتاب اليهود والنصـارى فى طائفة هم أمثل من هؤلاء، إذ أهل الكتاب كانوا خيراً من غيرهم.

ولما فتح المسلمون البلاد كانت الشام ومـصر ونحوهما مملوءة من أهل الكتاب، النصارى واليهود، فكانوا يحدثونهم عن أهل الكتاب بما بعـضه حق وبعضه باطل؛ فكان من أكثرهم حديثـا عن أهل الكتاب كعب الأحبـار. وقد قال معـاوية ـ رضى اللّه عنه ـ : ما رأينا فى هؤلاء الذين يحـدثونا عن أهل الـكتاب أصـدق مـن كـعب، وإن كنـا لنبلو عليـه الكذب أحياناً.

ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وجـده فى كتبهم، ولو نقل ناقل ما وجده فى الكتب عن نبينا ﷺ لكان فيه كذب كـثير، فكيف بما فى كتب أهل الكتاب مع طول المدة، وتبديل الدين، وتفرق أهله، وكثرة أهل الباطل فيه.

وهذا باب ينبغى للمـسلم أن يعتنى به، وينظر مـا كان عليه أصحـاب رسول اللّه ﷺ، الذين هم أعلم الـناس بما جـاء به، وأعلم الناس بما يخـالف ذلـك من دين أهل الكتـاب والمشركين والمجوس والصابئين. فإن هذا أصل عظيم.

ولهذا قال الأئمـة ـ كأحمد بن حنبل وغـيره ـ: أصول السنة هى التمـسك بما كان عليه أصحاب رسول اللّه ﷺ.

ومن تأمل هذا الباب وجد كثيراً من البـدع أحدثت بآثار أصلها عنهم، مثل ما يروى فى فضائل بقاع فى الشام، من الجبال والغيران، ومقامات الأنبياء ونحو ذلك. مثل ما يذكر فى جبل قاسـيون، ومقامات الأنبيـاء التى فيه، وما فى إتيان ذلك من الفـضيلة حتى إن بعض المفتـرين من الشيوخ جعل زيارة مـغارة فيه ثلاث مـرات تعدل حجة، ويسـمونها مقـامات الأنبياء.

والآثار التى تروى فى ذلك لا تصل إلى الصحابة، وإنما هى عمن دونهم ممن أخذها عن أهل الكتـاب، وإلا فلو كـان لهـذا أصل؛ لكان هذا عند أكـابر الصـحـابة الذين قـدمـوا الشام، مثل بلال بن رباح، ومـعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، بل ومـثل أبى عبيدة بن الجراح ـ أمين الأمـة ـ وأمثالهم. فقد دخل الشـام من أكابر الصحابة أفـضل ممن دخل بقية الأمصار غير الحجاز، فلم ينقل عن أحـد منهم اتباع شىء من آثار الأنبياء، لا مقابرهم ولا مقاماتـهم، لم يتخذوها مساجد، ولا كـانوا يتحرون الصلاة فيهـا، والدعاء عندها، بل قد ثبت عـن عمر بن الخطاب ـ رضـى اللّه عنه ـ أنه كان فى سفر، فرأى قـوماً ينتابون مكاناً يصلون فيـه، فقال: ما هذا ؟ قـالوا: هذا مكان صلى فيه رسول اللّه ﷺ، فـقال: ومكان

صلى فيه رسول الله ﷺ؟! أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركته الصلاة فيه فليصل، وإلا فليمض.

ولما دخل بيت المقدس وأراد أن يبنى مصلى المسلمين، قال لكعب: أين أبنيه؟ قال: ابنه خلف الصخرة، قال: خالطتك يهودية يا ابن اليهودية، بل أبنيه أمامها؛ ولهذا كان عبد الله ابن عمر إذا دخل بيت المقدس صلى فى قِبْلَيْه، ولم يذهب إلى الصخرة.

وكانوا يكذبون ما ينقله كعب: إن الله قال لها: أنت عرشى الأدنى، ويقولون: من وسع كرسيه السموات والأرض كيف تكون الصخرة عرشه الأدنى؟! ولم تكن الصحابة يعظمونها، وقالوا: إنما بنى القُبَّة عليها عبد الملك بن مروان لما كان محاربا لابن الزبير، وكان الناس يذهبون إلى الحج فيجتمعون به عظم الصخرة؛ ليشتغلوا بزيارتها عن جهة ابن الزبير، وإلا فلا موجب فى شريعتنا لتعظيم الصخرة، وبناء القُبَّة عليها وسترها بالإنطاع والجوخ. ولو كان هذا من شريعتنا؛ لكان عمر وعثمان ومعاوية ـ رضى الله عنهم ـ أحق بذلك ممن بعدهم؛ فإن هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ، وأعلم بسنته، وأتبع لها ممن بعدهم.

وكذلك الصحابة لم يكونوا ينتابون قبر الخليل ﷺ، بل ولا فتحوه، بل ولا بنوا على قبر أحد من الأنبياء مسجداً؛ فإنهم كانوا يعلمون أن النبى ﷺ قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإنى أنهاكم عن ذلك »[1].

ولما ظهر قبر دانيال بتُسْتَر كتب فيه أبو موسى إلى عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ فكتب إليه عمر، إذا كان بالنهار فاحفر ثلاثة عشر قبراً، ثم ادفنه بالليل فى واحد منها، وعفِّر قبره لئلا يفتتن به الناس، وقد تأملت الآثار التى تروى فى قصد هذه المقامات، والدعاء عندها أو الصلاة، فلم أجد لها عن الصحابة أصلا، بل أصلها عمن أُخذَ عن أهل الكتاب.

فمن أصول الإسلام أن تميز ما بعث الله به محمداً ﷺ من الكتاب والحكمة، ولا تخلطه بغيره، ولا تلبس الحق بالباطل، كفعل أهل الكتاب. فإن الله ـ سبحانه ـ أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضى لنا الإسلام دينا.

وقد قال النبى ﷺ: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك»[2]، وقال عبد الله بن مسعود ـ رضى الله عنه ـ: خط لنا رسول الله ﷺ خطا،

(١) مسلم فى المساجد (٥٣٢ / ٢٣) .

(٢) ابن ماجه فى المقدمة (٤٣) وأحمد ٤ / ١٢٦ .

وخط خطوطًا عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذا سبيل اللّه، وهذه السبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾[1] [الأنعام: ١٥٣] .

وجماع ذلك بحفظ أصلين:

أحدهما: تحقيق ما جاء به الرسول ﷺ، لا يخلط بما ليس منه من المنقولات الضعيفة، والتفسيرات الباطلة، بل يعطى حقه من معرفة نقله، ودلالته.

والثانى: ألا يعارض ذلك بالشبهات لا رأياً ولا رواية. قال اللّه تعالى ـ فيما يأمر به بنى إسرائيل، وهو عبرة لنا ـ : ﴿ آمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ . وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٤١، ٤٢]، فلا يكتم الحق الذى جاء به الرسول ﷺ، ولا يلبس بغيره من الباطل، ولا يعارض بغيره.

قال اللّه تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [الأنعام: ٩٣].

وهؤلاء الأقسام الثلاثة هم أعداء الرسل، فإن أحدهم إذا أتى بما يخالفه، إما أن يقول: إن اللّه أنزله علىَّ فيكون قد افترى على اللّه، أو يقول: أوحى إليه ولم يسم من أوحاه، أو يقول: أنا أنشأته، وأنا أنزل مثل ما أنزل اللّه، فإما أن يضيفه إلى اللّه أو إلى نفسه، أو لا يضيفه إلى أحد.

وهذه الأقسام الثلاثة هم من شياطين الإنس والجن، الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً. قال اللّه تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا . وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٠، ٣١]، واللّه أعلم، والحمد للّه.

---

(١) ابن ماجه فى المقدمة (١١) والدارمى ١ / ٦٧ .

سُئِلَ ـ رَضى اللّه عَنهُ ـ عن قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، وهل الدعوة عامة تتعين فى حق كل مسلم ومسلمة أم لا؟ وهل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر داخل فى هذه الدعوة أم لا؟ وإذا كانا داخلين أو لم يكونا، فهل هما من الواجبات على كل فرد من أفراد المسلمين كما تقدم أم لا؟ وإذا كانا واجبين، فهل يجبان مطلقاً مع وجود المشقة بسببهما أم لا ؟ وهل للآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أن يقتص من الجانى عليه إذا آذاه فى ذلك لئلا يؤدى إلى طمع منه فى جانب الحق أم لا؟ وإذا كان له ذلك فهل تركه أولى مطلقاً أم لا ؟ .

فأجاب ـ رضى اللّه عنه وأرضاه ـ:

الحمد لله رب العالمين، الدعوة إلى اللّه هى الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه.

فإن هذه الدرجات الثلاث التى هى: الإسلام، والإيمان، والإحسان، داخلة فى الدين، كما قال فى الحديث الصحيح: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»[1]، بعد أن أجابه عن هذه الثلاث، فبين أنها كلها من ديننا.

و«الدين»: مصدر ، والمصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول، يقال: دان فلان فلانًا إذا عبده وأطاعه، كما يقال: دانه إذا أذله. فالعبد يدين الله، أى: يعبده ويطيعه، فإذا أضيف الدين إلى العبد فلأنه العابد المطيع، وإذا أضيف إلى الله فلأنه المعبود المطاع، كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

فالدعوة إلى الله تكون بدعوة العبد إلى دينه، وأصل ذلك عبادته وحده لا شريك له، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل به كتبه. قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) ومسلم فى الإيمان (٨ / ١) .

آلهةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ** ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ** ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، الأنبياء إخوة لعَلات، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا، إنه ليس بينى وبينه نبى»[١]، فالدين واحد وإنما تنوعت شرائعهم ومناهجهم، كما قال تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾ [المائدة: ٤٨].

فالرسل متفقون فى الدين الجامع للأصول الاعتقادية والعملية، فالاعتقادية كالإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر، والعملية كالأعمال العامة المذكورة فى الأنعام والأعراف، وسورة بنى إسرائيل، كقوله تعالى: ﴿ **قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ** ﴾ إلى آخر الآيات الثلاث [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣]، وقوله: ﴿ **وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ** ﴾ إلى آخر الوصايا [الإسراء: ٢٣ - ٣٩]، وقوله: ﴿ **قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فهذه الأمور هى من الدين الذى اتفقت عليه الشرائع، كعامة ما فى السور المكية، فإن السور المكية تضمنت الأصول التى اتفقت عليها رسل الله، إذ كان الخطاب فيها يتضمن الدعوة لمن لا يقر بأصل الرسالة، وأما السور المدنية ففيها الخطاب لمن يقر بأصل الرسالة، كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكتب الله ورسله؛ ولهذا قرر فيها الشرائع التى أكمل الله بها الدين؛ كالقبلة، والحج، والصيام، والاعتكاف، والجهاد، وأحكام المناكح ونحوها، وأحكام الأموال بالعدل كالبيع، والإحسان كالصدقة، والظلم كالربا، وغير ذلك مما هو من تمام الدين.

ولهذا كان الخطاب فى السور المكية: ﴿**يا أيها الناس**﴾ لعموم الدعوة إلى الأصول؛ إذ لا يدعى إلى الفرع من لا يقر بالأصل، فلما هاجر النبى ﷺ إلى المدينة وعز بها أهل الإيمان، وكان بها أهل الكتاب، خُوطِبَ هؤلاء وهؤلاء؛ فهؤلاء: ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾،

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٤٤٣)، ومسلم فى الفضائل (٢٣٦٥/ ١٤٥) ، كلاهما عن أبى هريرة.
والإخوة لعلات : هم الذين أمهاتهم مختلفة وأبوهم واحد. والمراد هنا: أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة. انظر : النهاية فى غريب الحديث ٣/ ٢٩١.

وهؤلاء: ﴿يا أهل الكتاب﴾، أو ﴿يا بنى إسرائيل﴾، ولم ينزل بمكة شيء من هذا، ولكن فى السور المدنية خطاب: ﴿يا أيها الناس﴾، كما فى سورة النساء، وسورة الحج وهما مدنيتان، وكذا فى البقرة.

وهذا يُعكِّر على قول الحَبْرِ ابن عباس؛ لأن الحكم المذكور يشمل جنس الناس، والدعوة بالاسم الخاص لا تنافى الدعوة بالاسم العام، فالمؤمنون داخلون فى الخطاب بـ ﴿يا أيها الناس﴾، وفى الخطاب بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، فالدعوة إلى الله تتضمن الأمر بكل ما أمر الله به، والنهى عن كل ما نهى الله عنه، وهذا هو الأمر بكل معروف، والنهى عن كل منكر.

والرسول ﷺ قام بهذه الدعوة، فإنه أمر الخلق بكل ما أمر الله به، ونهاهم عن كل ما نهى الله عنه، أمر بكل معروف، ونهى عن كل منكر. قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧].

ودعوته إلى الله هى بإذنه لم يشرع دينًا لم يأذن به الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا . وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، خلاف الذين ذمهم فى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

ومما يبين ما ذكرناه: أنه سبحانه يذكر أنه أمره بالدعوة إلى الله تارة، وتارة بالدعوة إلى سبيله، كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وذلك أنه قد علم أن الداعى الذى يدعو غيره إلى أمر لابد فيما يدعو إليه من أمرين:

أحدهما: المقصود المراد.

والثانى: الوسيلة والطريق الموصل إلى المقصود؛ فلهذا يذكر الدعوة تارة إلى الله وتارة إلى سبيله؛ فإنه ـ سبحانه ـ هو المعبود المراد المقصود بالدعوة.

والعبادة: اسم يجمع غاية الحب له، وغاية الذل له، فمن ذل لغيره مع بغضه لم يكن عابدًا، ومن أحبه من غير ذل له لم يكن عابدًا، والله ـ سبحانه ـ يستحق أن يُحَب غاية

المحبة، بل يكون هو المحبوب المطلق، الذى لا يحب شيء إلا له، وأن يعظم ويذل له غاية الذل، بل لا يذل لشيء إلا من أجله، ومن أشرك غيره فى هذا وهذا لم يحصل له حقيقة الحب والتعظيم، فإن الشرك يوجب نقص المحبة.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] أى: أشد حبًا لله من هؤلاء لأندادهم، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾ [الزمر: ٢٩]، وكذلك الاستكبار يمنع حقيقة الذل لله، بل يمنع حقيقة المحبة لله، فإن الحب التام يوجب الذل والطاعة، فإن المحب لمن يحب مطيع.

ولهذا كان الحب درجات أعلاها: «التتيم»، وهو : التعبد، وتيم الله أى: عبد الله؛ فالقلب المتيم هو المعبد لمحبوبه، وهذا لا يستحقه إلا الله وحده.

والإسلام: أن يستسلم العبد لله لا لغيره، كما ينبئ عنه قول: «لا إله إلا الله»، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر، وكلاهما ضد الإسلام. والشرك غالب على النصارى ومن ضاهاهم من الضلال والمتنسبين إلى الأمة.

وقد بسطنا الكلام على ما يتعلق بهذا الموضع فى مواضع متعددة.

وذلك يتعلق بتحقيق الألوهية لله وتوحيده، وامتناع الشرك، وفساد السموات والأرض بتقدير إله غيره، والفرق بين الشرك فى الربوبية والشرك فى الألوهية، وبيان أن العباد فطروا على الإقرار به ومحبته وتعظيمه، وأن القلوب لا تصلح إلا بأن تعبد الله وحده، ولا كمال لها ولا صلاح ولا لذة ولا سرور ولا فرح ولا سعادة بدون ذلك، وتحقيق الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وغير ذلك مما يتعلق بهذا الموضع الذى فى تحقيقه تحقيق مقصود الدعوة النبوية، والرسالة الإلهية، وهو لُبُّ القرآن وزبدته، وبيان التوحيد العلمى القولى، المذكور فى قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، والتوحيد القصدى العملى المذكور فى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وما يتصل بذلك ، فإن هذا بيان لأصل الدعوة إلى الله وحقيقتها ومقصودها.

لكن المقصود فى الجواب ذكر ذلك على طريق الإجمال؛ إذ لا يتسع الجواب لتفصيل ذلك، وكل ما أحبه الله ورسوله من واجب ومستحب، من باطن وظاهر فمن الدعوة إلى الله الأمر به، وكل ما أبغضه الله ورسوله من باطن وظاهر، فمن الدعوة إلى الله النهى عنه لا تتم الدعوة إلى الله إلا بالدعوة إلى أن يفعل ما أحبه الله، ويترك ما أبغضه الله، سواء

كان من الأقوال أو الأعمال الباطنة أو الظاهرة، كالتصديق بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الله وصفاته، والمعاد وتفصيل ذلك، وما أخبر به عن سائر المخلوقات: كالعرش، والكرسى، والملائكة، والأنبياء، وأممهم، وأعدائهم؛ وكإخلاص الدين لله، وأن يكون الله ورسوله أحب إلينا مما سواهما، وكالتوكل عليه، والرجاء لرحمته، وخشية عذابه، والصبر لحكمه، وأمثال ذلك، وكصدق الحديث، وأداء الأمانة، والوفاء بالعهد، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، وكالجهاد فى سبيله بالقلب واليد واللسان.

إذا تبين ذلك، فالدعوة إلى الله واجبة على من اتبعه، وهم أمته يدعون إلى الله، كما دعا إلى الله.

وكذلك يتضمن أمرهم بما أمر به، ونهيهم عما ينهى عنه، وإخبارهم بما أخبر به؛ إذ الدعوة تتضمن الأمر، وذلك يتناول الأمر بكل معروف، والنهى عن كل منكر.

وقد وصف أمته بذلك فى غير موضع، كما وصفه بذلك فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ الآية [التوبة: ٧١]، وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو الذى يسميه العلماء: فرض كفاية إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين؛ فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فمجموع أمته تقوم مقامه فى الدعوة إلى الله؛ ولهذا كان إجماعهم حجة قاطعة، فأمته لا تجتمع على ضلالة، وإذا تنازعوا فى شىء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى رسوله، وكل واحد من الأمة يجب عليه أن يقوم من الدعوة بما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره، فما قام به غيره سقط عنه، وما عجز لم يطالب به. وأما ما لم يقم به غيره وهو قادر عليه فعليه أن يقوم به؛ ولهذا يجب على هذا أن يقوم بما لا يجب على هذا، وقد تقسطت الدعوة على الأمة بحسب ذلك تارة، وبحسب غيره أخرى؛ فقد يدعو هذا إلى اعتقاد الواجب، وهذا إلى عمل ظاهر واجب، وهذا إلى عمل باطن واجب؛ فتنوع الدعوة يكون فى الوجوب تارة، وفى الوقوع أخرى.

وقد تبين بهذا أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية، وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره، وهذا شأن الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر وتبليغ ما جاء به الرسول، والجهاد فى سبيل الله، وتعليم

الإيمان والقرآن.

وقد تبين بذلك أن الدعوة نفسها أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، فإن الداعى طالب مستدع مقتض لما دعى إليه، وذلك هو الأمر به؛ إذ الأمر هو طلب الفعل المأمور به، واستدعاء له ودعاء إليه، فالدعاء إلى الله دعاء إلى سبيله، فهو أمر بسبيله، وسبيله تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر.

وقد تبين أنهما واجبان على كل فرد من أفراد المسلمين، وجوب فرض الكفاية، لا وجوب فرض الأعيان، كالصلوات الخمس، بل كوجوب الجهاد.

والقيام بالواجبات، من الدعوة الواجبة وغيرها يحتاج إلى شروط يقام بها، كما جاء فى الحديث: ينبغى لمن أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، أن يكون فقيهًا فيما يأمر به، فقيهًا فيما ينهى عنه، رفيقًا فيما يأمر به، رفيقًا فيما ينهى عنه، حليمًا فيما يأمر به، حليما فيما ينهى عنه، فالفقه قبل الأمر ليعرف المعروف وينكر المنكر، والرفق عند الأمر ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود، والحلم بعد الأمر ليصبر على أذى المأمور المنهى، فإنه كثيرًا ما يحصل له الأذى بذلك.

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾ [لقمان:١٧]، وقد أمر نبينا بالصبر فى مواضع كثيرة، كما قال تعالى ـ فى أول المدثر ـ: ﴿ قُمْ فَأَنذِرْ . وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ . وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ . وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ . وَلا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ . وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ [المدثر: ٢ - ٧]، وقال تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ [المزمل: ١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ [كُذِّبَتْ رُسُلٌ][1] مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ﴾ [الأنعام: ٣٤]، وقال: ﴿ [فَاصْبِرْ][2] لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [القلم: ٤٨].

وقد جمع ـ سبحانه ـ بين التقوى والصبر فى مثل قوله: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، والمؤمنون كانوا يدعون إلى الإيمان بالله وما أمر به من المعروف، وينهون عما نهى الله عنه من المنكر، فيؤذيهم المشركون وأهل الكتاب، وقد أخبرهم بذلك قبل وقوعه، وقال لهم: ﴿ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقد قال يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ

(١) فى المطبوعة: «أرسلنا رسلاً»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) فى المطبوعة: «واصبر» والصواب ما أثبتناه.

عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

فالتقوى تتضمن طاعة الله، ومنها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والصبر يتناول الصبر على المصائب التى منها أذى المأمور المنهى للآمر الناهى.

لكن للآمر الناهى أن يدفع عن نفسه ما يضره، كما يدفع الإنسان عن نفسه الصائل، فإذا أراد المأمور المنهى ضربه، أو أخذ ماله ونحو ذلك وهو قادر على دفعه فله دفعه عنه؛ بخلاف ما إذا وقع الأذى وتاب منه؛ فإن هذا مقام الصبر والحلم، والكمال فى هذا الباب حال نبينا ﷺ، كما في الصحيحين عن عائشة أنها قالت: ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما له، ولا امرأة، ولا دابة، ولا شيئًا قط، إلا أن يجاهد فى سبيل الله، ولا نيل منه فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شىء حتى ينتقم لله[1]، فقد تضمن خلقه العظيم أنه لا ينتقم لنفسه إذا نيل منه، وإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله، ومعلوم أن أذى الرسول من أعظم المحرمات، فإن من آذاه فقد آذى الله، وقتل سَابِّه واجب باتفاق الأمة، سواء قيل: إنه قتل لكونه ردة، أو لكونه ردة مغلظة أوجبت أن صار قتل الساب حدًا من الحدود.

والمنقول عن النبى ﷺ فى احتماله وعفـوه عمن كان يؤذيه كثير، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩]، فالآمر الناهى إذا أوذى وكان أذاه تعديا لحدود الله وفيه حق لله، يجب على كل أحد النهى عنه، وصاحبه مستحق للعقوبة، لكن لما دخل فيه حق الآدمى كان له العفو عنه، كما له أن يعفو عن القاذف والقاتل وغير ذلك، وعفوه عنه لا يسقط عن ذلك العقوبة التى وجبت عليه لحق الله، لكن يكمل لهذا الآمر الناهى مقام الصبر والعفو الذى شرع الله لمثله، حتى يدخل فى قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وفى قوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾.

ثم هنا فرق لطيف، أما الصبر فإنه مأمور به مطلقًا، فلا ينسخ، وأما العفو والصفح فإنه جعل إلى غاية، وهو: أن يأتى الله بأمره، فلما أتى بأمره بتمكين الرسول ونصره ـ صار قادرًا على الجهاد لأولئك، وإلزامهم بالمعروف، ومنعهم عن المنكر ـ صار يجب عليه العمل باليد فى ذلك ما كان عاجزًا عنه، وهو مأمور بالصبر فى ذلك، كما كان مأمورًا بالصبر أولا.

(١) البخارى فى المناقب (٣٥٦٠) ومسلم فى الفضائل (٢٣٢٨ / ٧٩) .

والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هى العليا، وأن يكون الدين كله لله؛ فمقصوده إقامة دين الله لا استيفاء الرجل حظه؛ ولهذا كان ما يصاب به المجاهد فى نفسه وماله أجره فيه على الله؛ فإن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم، بأن لهم الجنة، حتى إن الكفار إذا أسلموا أو عاهدوا لم يضمنوا ما أتلفوه للمسلمين من الدماء والأموال، بل لو أسلموا وبأيديهم ما غنموه من أموال المسلمين، كان ملكا لهم عند جمهور العلماء: كمالك وأبو حنيفة وأحمد، وهو الذى مضت به سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين.

فالآمر الناهى إذا نيل منه وأوذى، ثم إن ذلك المأمور المنهى تاب وقَبِلَ الحق منه: فلا ينبغى له أن يقتص منه، ويعاقبه على أذاه، فإنه قد سقط عنه بالتوبة حق الله كما يسقط عن الكفار إذا أسلم حقوق الله ـ تعالى ـ كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «الإسلام يهدم ما كان قبله، والتوبة تهدم ما كان قبلها»(١)، والكافر إذا أسلم هدم الإسلام ما كان قبله، دخل فى ذلك ما اعتدى به على المسلمين فى نفوسهم وأموالهم؛ لأنه ما كان يعتقد ذلك حراما، بل كان يستحله، فلما تاب من ذلك غفر له هذا الاستحلال، وغفرت له توابعه.

فالمأمور المنهى إن كان مستحلاً لأذى الآمر الناهى كأهل البدع والأهواء، الذين يعتقدون أنهم على حق، وأن الآمر الناهى لهم معتد عليهم، فإذا تابوا لم يعاقبوا بما اعتدوا به على الآمر الناهى من أهل السنة، كالرافضى الذى يعتقد كفر الصحابة أو فسقهم وسبهم على ذلك، فإن تاب من هذا الاعتقاد، وصار يحبهم ويتولاهم لم يبق لهم عليه حق، بل دخل حقهم فى حق الله ثبوتًا وسقوطًا؛ لأنه تابع لاعتقاده.

ولهذا كان جمهور العلماء ـ كأبى حنيفة ومالك وأحمد فى أصح الروايتين، والشافعى فى أحد القولين ـ على أن أهل البغى المتأولين لا يضمنون ما أتلفوه على أهل العدل بالتأويل، كما لا يضمن أهل العدل ما أتلفوه على أهل البغى بالتأويل باتفاق العلماء.

وكذلك أصح قولى العلماء فى المرتدين، فإن المرتد والباغى المتأول والمبتدع كل هؤلاء يعتقد أحدهم أنه على حق، فيفعل ما يفعله متأولا، فإذا تاب من ذلك كان كتوبة الكافر من كفره؛ فيغفر له ما سلف مما فعله متأولا، وهذا بخلاف من يعتقد أن ما يفعله بغى وعدوان كالمسلم إذ ظلم المسلم، والذمى إذا ظلم المسلم، والمرتد الذى أتلف مال غيره، وليس بمحارب بل هو فى الظاهر مسلم أو معاهد، فإن هؤلاء يضمنون ما أتلفوه بالاتفاق.

فالمأمور المنهى إن كان يعتقد أن أذى الآمر الناهى جائز له، فهو من المتأولين وحق الآمر

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٢١ / ١٩٢).

الناهى داخل فى حق الله - تعالى - فإذا تاب سقط الحقان، وإن لم يتب كان مطلوبا بحق الله المتضمن حق الآدمى، فإما أن يكون كافرًا، وإما أن يكون فاسقا، وإما أن يكون عاصيًا، فهؤلاء كل يُستحق العقوبة الشرعية بحسبه، وإن كان مجتهدًا مخطئا فهذا قد عفى الله عنه خطأه، فإذا كان قد حصل بسبب اجتهاده الخطأ أذى للآمر الناهى بغير حق فهو كالحاكم إذا اجتهد فأخطأ، وكان فى ذلك ما هو أذى للمسلم، أو كالشاهد، أو كالمفتى.

فإذا كان الخطأ لم يتبين لذلك المجتهد المخطئ، كان هذا مما ابتلى الله به هذا الأمر الناهى. قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢٠]، فهذا مما يرتفع عنه الإثم فى نفس الأمر، وكذلك الجزاء على وجه العقوبة، ولكن قد يقال: قد يسقط الجزاء على وجه القصاص الذى يجب فى العمد، ويثبت الضمان الذى يجب فى الخطأ، كما تجب الدية فى الخطأ، وكما يجب ضمان الأموال التى يتلفها الصبى والمجنون فى ماله، وإن وجبت الدية على عاقلة القاتل خطأ، معاونة له فلابد من استيفاء حق المظلوم خطأ، فكذلك هذا الذى ظلم خطأ، لكن يقال: يفرق بين ما كان الحق فيه لله، وحق الآدمى تبع له، وما كان حقًا لآدمى محضًا أو غالبًا، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد من هذا الباب موافق لقول الجمهور الذين لا يوجبون على أهل البغى ضمان ما أتلفوه لأهل العدل بالتأويل، وإن كان ذلك خطأ منهم ليس كفرًا ولا فسقا.

وإذا قدر عليهم أهل العدل لم يتبعوا مدبرهم، ولم يجهزوا على جريحهم، ولم يسبوا حريمهم، ولم يغنموا أموالهم، فلا يقاتلونهم على ما أتلفوه من النفوس والأموال إذا أتلفوا مثل ذلك، أو تملكوا عليهم.

فتبين أن القصاص ساقط فى هذا الموضع؛ لأن هذا من باب الجهاد الذى يجب فيه الأجر على الله، وهذا مما يتعلق بحق العبد الآمر الناهى.

وأما قول السائل: هل يقتص منه لئلا يؤدى إلى طمع منه فى جانب الحق؟ فيقال: متى كان فيما فعله إفساد لجانب الحق كان الحق فى ذلك لله ورسوله، فيفعل فيه ما يفعل فى نظيره، وإن لم يكن فيه أذى للآمر الناهى.

والمصلحة فى ذلك تتنوع؛ فتارة تكون المصلحة الشرعية القتال، وتارة تكون المصلحة المهادنة، وتارة تكون المصلحة الإمساك والاستعداد بلا مهادنة، وهذا يشبه ذلك، لكن الإنسان تزين له نفسه أن عفوه عن ظالمه يجريه عليه، وليس كذلك، بل قد ثبت عن النبى ﷺ فى الصحيح أنه قال: «ثلاث إن كنت حالفاً عليهن: ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزا،

وما نقصت صدقة من مال، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»[1].

فالذى ينبغى فى هذا الباب أن يعفو الإنسان عن حقه، ويستوفى حقوق الله بحسب الإمكان. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، قال إبراهيم النَّخْعِى[2]: كانوا يكرهون أن يستذلوا، فإذا قدروا عفوا. قال تعالى: ﴿هم ينتصرون﴾ يمدحهم، بأن فيهم همة الانتصار للحق والحمية له؛ ليسوا بمنزلة الذين يعفون عجزًا وذلا، بل هذا مما يذم به الرجل، والممدوح العفو مع القدرة، والقيام لما يجب من نصر الحق، لا مع إهمال حق الله وحق العباد. والله ـ تعالى ـ أعلم.

(١) مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٨٨/ ٦٩)، والترمذى فى البر والصلة (٢٠٢٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة النخعى اليمانى ثم الكوفى، وهو ابن مليكة أخت الأسود بن يزيد، كان كبير الشأن، كثير المحاسن، توفى وله تسع وأربعون سنة، مات سنة ٩٦هـ. [سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٢٠، تهذيب التهذيب ١/ ١٧٧، وشذرات الذهب ١/ ١١١].

وقال شيخ الإسلام ـ قدسَ الله روُحَهُ ـ:

فَصْــل

فى قوله تـعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ الآية [يوسف: ١١٠] قراءتان فى هذه الآية: بالتـخفيف والتـثقيل. وكانت عـائشة ـ رضى الله عنها ـ تقرأ بالتثقيل وتنكر التخفيف، كما فى الصحيح عن الزهرى قال: أخبرنى عروة عن عائشة، قالت له ـ وهو يسألها عن قوله: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾ مخففة قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظن ذلك بربهـا. قلت: فمـا هذا النصر ـ ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾ بمن كذبهم من قـومهم، وظنت الرسل أن أتبـاعهم قـد كذبوهم جاءهم نصـر الله عند ذلك، لعمرى لقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو بالظن(١).

وفى الصحـيح ـ أيضًا ـ عن ابن جُرَيْج سمـعت ابن أبى مُلَيْكَةَ يقول: قال ابن عـباس: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠]، خـفيفـة ذهب بهـا هنالك، وتلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فلقيت عـروة فذكرت ذلك له، فقال: قالت عائشـة: معاذ الله، والله ما وعد الله رسوله من شىء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يكون، ولكن لم يزل البلاء بالرسل، حـتى ظنوا خافـوا أن يكون من مـعهم يكـذبهم فكانت تقرؤهـا: «وظنوا أنهم قد كـذّبوا» مثقلة(٢).

فعائشة جعلت استيأس الرسل من الكفار للمكذبين، وظنهم التكذيب من المؤمنين بهم، ولكن القراءة الأخرى ثابتة لا يمكن إنكارها، وقد تأولهـا ابن عباس، وظاهر الكلام معه، والآية التى تليها إنمـا فيها استبطـاء النصر، وهو قولهم: ﴿متى نصر الله﴾، فإن هذه كلمة تبطئ لطلب التعجيل.

وقوله: ﴿ظنوا أنهم قـد كذبوا﴾ قد يكون مـثل قوله: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢]، والظن لا يراد به فى الكتـاب والسنة الاعتـقاد الراجح، كما هو فى اصطلاح طائفة من أهل الكلام فى العلم، ويسـمون الاعتقاد المرجوح

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٩٥).

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٢٤، ٤٥٢٥).

وهمًا، بل قد قال النبى ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»[1]، وقد قال تعالى: ﴿ **إنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ﴾ [يونس: ٣٦].

فالاعتقاد المرجوح هو ظن، وهو وهم، وهذا الباب قد يكون من حديث النفس المعفو عنه، كما قال النبى ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل»[2]، وقد يكون من باب الوسوسة التى هى صريح الإيمان، كما ثبت فى الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد فى نفسه ما لأن يحرق حتى يصير حُمَمَة، أو يخر من السماء إلى الأرض، أحب إليه من أن يتكلم به. قال: «أو قد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان»[3]، وفى حديث آخر: إن أحدنا ليجد ما يتعاظم أن يتكلم به. قال: «الحمد لله الذى رد كيده إلى الوسوسة»[4].

فهذه الأمور التى هى تُعْرض ثلاثة أقسام: منها ما هو ذنب يضعف به الإيمان، وإن كان لا يزيله، واليقين فى القلب له مراتب، ومنه ما هو عفو يعفى عن صاحبه، ومنه ما يكون يقترن به صريح الإيمان.

ونظير هذا: ما فى الصحيح عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله لوطا، لقد كان يأوى إلى ركن شديد، ولو لَبِثْتُ فى السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعى، ونحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال له ربه: ﴿ **أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي** ﴾»[5] [البقرة: ٢٦٠]، وقد ترك البخارى ذكر قوله: «بالشك» لما خاف فيها من توهم بعض الناس[6].

ومعلوم أن إبراهيم كان مؤمنًا كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿ **أو لم تؤمن قال بلى** ﴾، ولكن طلب طمأنينة قلبه. كما قال: ﴿ **وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي** ﴾، فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سماه النبى ﷺ شكا لذلك بإحياء الموتى، كذلك الوعد بالنصر فى الدنيا يكون الشخص مؤمنًا بذلك، ولكن قد يضطرب قلبه فلا يطمئن، فيكون فوات الاطمئنان ظنا أنه قد كذب، فالشك مظنة أنه يكون من باب واحد وهذه الأمور لاتقدح فى الإيمان الواجب، وإن كان فيها ما هو ذنب فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ معصومون من الإقرار على ذلك، كما

(١) البخارى فى الأدب (٦٠٦٤، ٦٠٦٦)، ومسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٦٣/ ٢٨)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) مسلم فى الإيمان (١٢٧ / ٢٠١) .

(٣) مسلم فى الإيمان (١٣٢ / ٢٠٩) وأبو داود (٥١١١) وأحمد ١ / ٣٤٠ .

(٤) أبو داود فى الأدب (٥١١٢) وأحمد ١ / ٢٣٥ .

(٥) البخارى فى الأنبياء (٣٣٧٢)، ومسلم فى الإيمان (١٥١/ ٢٣٨)، وفى الفضائل (١٥١/١٥٢) كلاهما عن أبى هريرة، واللفظ لمسلم.

(٦) ذكر الإمام ابن تيمية أن البخارى ترك لفظة «بالشك»، ولكن بالرجوع إلى صحيح البخارى وجد فى أكثر من موضع إثبات لفظة «بالشك». انظر: تخريج الحديث السابق.

فى أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث.

وفى قصص هذه الأمور عبرة للمؤمنين بهم، فإنهم لابد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك، ولا ييأسوا إذا ابتلوا بذلك، ويعلمون أنه قد ابتلى به من هو خير منهم، وكانت العاقبة إلى خير، فليتيقن المرتاب، ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمنين فبها يصح الاتساء بالأنبياء كما فى قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وفى القرآن من قصص المرسلين التى فيها تسلية وتثبيت؛ ليتأسى بهم في الصبر على ما كذبوا وأوذوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: ٣٤]. . .[1] ولنا؛ لأنه أسوة فى ذلك ما هو كثير فى القرآن؛ ولهذا قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣] وقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿[وَكُلاًّ][2] نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠].

وإذا كان الاتساء بهم مشروعا فى هذا وفى هذا فمن المشروع التوبة من الذنب، والثقة بوعد الله، وإن وقع فى القلب ظن من الظنون وطلب مزيد الآيات لطمأنينة القلوب، كما هو المناسب للاتساء والاقتداء دون ما كان المتبوع معصومًا مطلقًا. فيقول التابع: أنا لست من جنسه، فإنه لايذكر الذنب، فإذا أذنب استيأس من المتابعة والاقتداء، لما أتى به من الذنب الذى يفسد المتابعة على القول بالعصمة، بخلاف ما إذا قيل: إن ذلك مجبور بالتوبة، فإنه تصح معه المتابعة، كما قيل: أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم آدم أبو البشر، ومن أشبه أباه ما ظلم.

والله ـ تعالى ـ قص علينا قصص توبة الأنبياء لنقتدى بهم فى المتاب، وأما ما ذكره ـ سبحانه ـ أن الاقتداء بهم فى الأفعال التى أقروا عليها فلم ينهوا عنها، ولم يتوبوا منها، فهذا هو المشروع. فأما ما نهوا عنه وتابوا منه فليس بدون المنسوخ من أفعالهم، وإن كان ما أمروا به أبيح لهم، ثم نسخ، تنقطع فيه المتابعة، فما لم يؤمروا به أحرى وأولى.

وأيضًا، فقوله: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾ قد يكونوا ظنوا فى الموعود به ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد منهم، فتبين الأمر بخلافه، فهذا جائز عليهم كما سنبينه، فإذا ظن بالموعود

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) فى المطبوعة: «كذلك»، والصواب ما أثبتناه.

به ما ليس هو فيه، ثم تبين الأمر بخلافه ظن أن ذلك كذب، وكان كذبا من جهة ظن فى الخبر ما لايجب أن يكون فيه.

فأما الشك فيما يعلم أنه أخبر به فهذا لايكون، وسنوضح ذلك ـ إن شاء الله تعالى.

ومما ينبغى أن يعلم أنه ـ سبحانه ـ ذكر هنا شيئين: أحدهما: استيئاس الرسل. والثانى: ظن أنهم كذبوا. وقد ذكرنا لفظ: «الظن»، فأما لفظ: «استيأسوا»، فإنه قال سبحانه: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾، ولم يقل: يئس الرسل، ولا ذكر ما استيأسوا منه، وهذا اللفظ قد ذكره فى هذه السورة: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

وقد يقال: الاستيئاس ليس هو الإياس؛ لوجوه:

أحدها: أن أخوة يوسف لم ييأسوا منه بالكلية، فإن قول كبيرهم: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ دليل على أنه يرجو أن يحكم الله له. وحكمه هنا لابد أن يتضمن تخليصنا ليوسف منهم، وإلا فحكمه له بغير ذلك لا يناسب قعوده فى مصر لأجل ذلك.

وأيضا، فـ «اليأس»: يكون فى الشىء الذى لايكون، ولم يجئ ما يقتضى ذلك، فإنهم قالوا: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ . قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ﴾ [يوسف: ٧٨، ٧٩] فامتنع من تسليمه إليهم. ومن المعلوم أن هذا لا يوجب القطع بأنه لا يسلم إليهم، فإنه يتغير عزمه ونيته، وما أكثر تقليب القلوب، وقد يتبدل الأمر بغيره حتى يصير الحكم إلى غيره، وقد يتخلص بغير اختياره، والعادات قد جرت بهذا على مثل من عنده من قال لايعطيه، فقد يعطيه، وقد يخرج من بدء بغير اختياره، وقد يموت عنه فيخرج، والعالم مملوء من هذا.

الوجه الثانى: قال لهم يعقوب: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] فنهاهم عن اليأس من روح الله، ولم ينههم عن الاستيئاس، وهو الذى كان منهم. وأخبر أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون.

ومن المعلوم أنهم لم يكونوا كافرين فهذا هو، الوجه الثالث ـ أيضًا: وهو أنه أخبر أنه: ﴿لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾، فيمتنع أن يكون للأنبياء يأس من روح الله، وأن

يقعوا فى الاستيئاس بل المؤمنون ما داموا مؤمنين لا ييأسون من روح الله، وهذه السورة تضمنت ذكر المستيئسين، وأن الفرج جاءهم بعد ذلك؛ لئلا ييأس المؤمن؛ ولهذا فيها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١] فذكر استيئاس الأخوة من أخى يوسف، وذكر استيئاس الرسل، يصلح أن يدخل فيه ما ذكره ابن عباس، وما ذكرته عائشة جميعًا.

الوجه الرابع: أن الاستيئاس استفعال من اليأس، والاستفعال يقع على وجوه: يكون لطلب الفعل من الغير، فالاستخراج والاستفهام والاستعلام يكون فى الأفعال المتعدية، يقال: استخرجت المال من غيرى، وكذلك استفهمت، ولا يصلح هذا أن يكون معنى الاستيئاس، فإن أحدا لايطلب اليأس ويستدعيه؛ ولأن استيأس: فعل لازم لا متعدى.

ويكون الاستفعال لصيرورة المستفعل على صفة غيره، وهذا يكون فى الأفعال اللازمة كقولهم: استحجر الطين، أى: صار كالحجر. واستنوق الفحل، أى: صار كالناقة. وأما النظر فيما استيأسوا منه، فإن الله ـ تعالى ـ ذكر ذلك فى قصة أخوة يوسف حيث قال: ﴿فلما استيأسوا منه﴾.

وأما الرسل فلم يذكر ما استيأسوا منه، بل أطلق وصفهم بالاستيئاس، فليس لأحد أن يقيده بأنهم استيأسوا مما وعدوا به، وأخبروا بكونه، ولا ذكر ابن عباس ذلك.

وثبت أن قوله: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾ لا يدل على ظاهره، فضلا عن باطنه: أنه حصل فى قلوبهم مثل تساوى الطرفين فيما أخبروا به، فإن لفظ الظن فى اللغة لايقتضى ذلك، بل يسمى ظنًا ما هو من أكذب الحديث عن الظان؛ لكونه أمرا مرجوحا فى نفسه. واسم اليقين والريب والشك ونحوها ويتناول علم القلب وعمله وتصديقه، وعدم تصديقه وسكينته وعدم سكينته، ليست هذه الأمور بمجرد العلم فقط، كما يحسب ذلك بعض الناس، كما نبهنا عليه فى غير هذا الموضع.

إذ المقصود هنا الكلام على قوله: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾. فإذا كان الخبر عن استيئاسهم مطلقًا، فمن المعلوم أن الله إذا وعد الرسل والمؤمنين بنصر مطلق ـ كما هو غالب إخباراته ـ لم يقيد زمانه ولا مكانه، ولا سنته، ولا صفته، فكثيرا ما يعتقد الناس فى الموعود به صفات أخرى لم ينزل عليها خطاب الحق، بل اعتقدوها بأسباب أخرى، كما اعتقد طائفة من الصحابة إخبار النبى ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام، ويطوفون به، إن ذلك يكون عام الحديبية؛ لأن النبى ﷺ خرج معتمرا، ورجا أن يدخل مكة ذلك العام، ويطوف ويسعى. فلما استيأسوا من دخوله مكة ذلك العام ـ لما صدهم المشركون، حتى قاضاهم النبى ﷺ على الصلح المشهور ـ بقى فى قلب بعضهم شىء، حتى قال عمر للنبى

ﷺ: ألم تخبرنا أنا ندخل البيت ونطوف؟ قال: «بلى. فأخبرتك أنك تدخله هذا العام؟» قال: لا. قال: «فإنك داخله ومطوف»[(1)] وكذلك قال له أبو بكر.

وكان أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ أكثر علمًا وإيمانًا من عمر، حتى تاب عمر مما صدر منه، وإن كان عمر ـ رضى الله عنه ـ محدثًا كما جاء فى الحديث الصحيح، أنه قال ﷺ: «قد كان فى الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر»[(2)] فهو ـ رضى الله عنه ـ المحدث الملهم، الذى ضرب الله الحق على لسانه، ولكن مزية التصديق الذى هو أكمل متابعة للرسول، وعلمًا وإيمانًا بما جاء به، درجته فوق درجته؛ فلهذا كان الصديق أفضل الأمة، صاحب المتابعة للآثار النبوية، فهو مُعَلِّمٌ لعمر، ومُؤَدِّبٌ للمحدث منهم الذى يكون له من ربه إلهام وخطاب، كما كان أبو بكر مُعَلِّمًا لعمر ومؤدبًا له حيث قال له: فأخبرك أنك تدخله هذا العام؟ قال: لا، قال: إنك آتيه ومطوف.

فبين له الصديق أن وعد النبى ﷺ مطلق غير مقيد بوقت، وكونه سعى فى ذلك العام وقصده لايوجب أن يعنى ما أخبر به؛ فإنه قد يقصد الشيء ولايكون، بل يكون غيره، إذ ليس من شرط النبى ﷺ أن يكون كما قصده، بل من تمام نعمة ربه عليه أن يقيده عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده، كما كان صلح الحديبية أنفع للمؤمنين من دخولهم ذلك العام، بخلاف خبر النبى ﷺ، فإنه صادق لابد أن يقع ما أخبر به ويتحقق.

وكذلك ظن النبى كما قال فى تأبير النخل: «إنما ظننت ظنًا فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فإنى لن أكذب على الله»[(3)]، فاستيئاس عمر وغيره من دخول ذلك هو استيئاس مما ظنوه موعودًا به، ولم يكن موعودًا به.

ومثل هذا لا يمتنع على الأنبياء أن يظنوا شيئًا فيكون الأمر بخلاف ما ظنوه فقد يظنون فيما وعدوه تعيينًا وصفات ولا يكون كما ظنوه، فييأسون مما ظنوه فى الوعد، لا من تعيين الوعد، كما قال النبى ﷺ: «رأيت أن أبا جهل قد أسلم، فلما أسلم خالد ظنوه هو، فلما أسلم عكرمة علم أنه هو»[(4)].

وروى مسلم فى صحيحه؛ أن النبى ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: «لو لم تفعلوا هذا

---

(1) البخارى فى الشروط (٢٧٣١ ، ٢٧٣٢) وأحمد ٤/ ٣٣٠ ، ٣٣١ .

(2) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٨ / ٢٣) .

(3) مسلم فى الفضائل (٢٣٦١ / ١٣٩) .

(4) الحاكم فى المستدرك ٣/ ٢٤٣ وقال : «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، والطبرانى فى الكبير ٢٣/ ٣٠٠، وذكره الهيثمى فى المجمع ٣٨٨/٩ وقال: «رواه الطبرانى وفيه يعقوب بن محمد الزهرى وقد وثق، وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات».

لصلح». قال: فخرج شيصًا [1] فمر بهم فقال: «ما لنخلكم[2]؟» قالوا: قلت: كذا وكذا. قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[3]. وروى ـ أيضا ـ عن موسى بن طلحة، عن أبيه طلحة بن عبيد الله، قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء» فقال: يُلَقِّحُونه يجعلون الذكر فى الأنثى فَتَلْقَحُ، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغنى ذلك شيئًا» فأخبروا بذلك فتركوه. فأخبر رسول الله ﷺ، فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإننى ظننت ظنًا فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حَدَّثتكم عن الله شيئًا فخذوا به، فإنى لن أكذب على الله»[4].

فإذا كان النبى ﷺ يأمرنا إذا حدثنا بشىء عن الله أن نأخذ به فإنه لن يكذب على الله، فهو أتقانا للّه، وأعلمنا بما يتقى، وهو أحق أن يكون آخذًا بما يحدثنا عن اللّه، فإذا أخبره اللّه بوعد كان علينا أن نصدق به، وتصديقه هو به أعظم من تصديقنا، ولم يكن لنا أن نشك فيه، وهو ـ بأبى ـ أولى وأحرى ألا يشك فيه، لكن قد يظن ظنًا، كقوله: «إنما ظننت ظنًا فلا تؤاخذونى بالظن»، وإن كان أخبره به مطلقًا فمستنده ظنون، كقوله ـ فى حديث ذى اليدين ـ : «ما قصرت الصلاة ولا نسيت»[5].

وقد يظن الشىء ثم يبين الله الأمر على جليته، كما وقع مثل ذلك فى أمور، كقوله تعالى: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾ [الحجرات: ٦]، نزلت فى الوليد بن عقبة لما استعمله النبى ﷺ وهم أن يغزوهم لما ظن صدقه، حتى أنزل الله هذه الآية.

وكذلك فى قصة بنى أبيرق التى أنزل الله فيها: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**﴾ [النساء: ١٠٥] وذلك لما جاء قوم تركوا السارق الذى كان يسرق، وأخرجوا البرىء؛ فظن النبى ﷺ صدقهم، حتى تبين الأمر بعد ذلك. وقال فى حديث قصر الصلاة: «لم أنس ولم تقصر»، فقالوا: بلى قد نسيت. وكان قد نسى، فأخبر عن موجب ظنه واعتقاده، حتى تبين الأمر بعد ذلك. وروى عنه أنه

---

(١) فى المطبوعة: «سبتا»، والمثبت من مسلم.

(٢) فى المطبوعة: «لفحلكم»، والمثبت من مسلم.

(٣) مسلم فى الفضائل (١٤١/٢٣٦٣) عن أنس. والشيصُ: التمر الذى لايشتد نواه ويقوى، وقد لا يكون له نوى أصلا. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٥١٨.

(٤) مسلم فى الفضائل (١٣٩/٢٣٦١)، وابن ماجه فى الرهون (٢٤٧٠).

(٥) البخارى فى السهو (١٢٢٨، ١٢٢٩)، ومسلم فى المساجد (٥٧٣/ ٩٧، ٩٩)، كلاهما عن أبى هريرة.

قال: «إنى لأنسى[1] لأسُنَّ»[2]، وأيضًا، فقوله فى القرآن: ﴿**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦] شامل للنبى ﷺ وأمته، حيث قال فى صدر الآيات: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ**﴾ الآيات [البقرة: ٢٨٥].

وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عيسى الأنصارى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: بينا جبريل قاعد عند النبى ﷺ سمع نَقيضًا من فوقه، فرفع رأسه. فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح إلا اليوم، فنزل منه ملك. فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم فَسَلَّمَ وقال: أبشر بنورين أُوتيتَهُما لم يُؤْتَهُما نبى قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة. لن تقرأ بحرف منها إلا أعطيته[3].

وفى صحيح مسلم عن آدم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿**إن تبدو ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾، دخل فى قلوبهم منها شىء لم يدخله مثله، فقال النبى ﷺ: «قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا»، قال: فألقى الله الإيمان فى قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾ الآيات إلى قوله: ﴿**أو أخطأنا**﴾، قال: قد فعلت، إلى آخر السورة [البقرة: ٢٨٦]، قال: قد فعلت[4].

وفى صحيح مسلم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بركوا على الركب فقالوا: أى رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير»، فلما اقتراها القوم وذلت بها ألسنتهم؛ أنزل الله عز وجل فى أثرها: ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾ إلى قوله: ﴿**وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فَعلوا ذلك نسخها ـ سبحانه ـ فأنزل الله: ﴿**لايكلف الله نفسًا إلا وسعها**﴾ إلى

---

(١) فى المطبوعة: «لا أنسى»، والمثبت من مالك.

(٢) مالك فى الموطأ فى السهو ١/ ١٠٠ (٢). وقال ابن عبد البر: «لا أعلم هذا الحديث روى عن النبى ﷺ، مسندًا ولا مقطوعًا، من غير هذا الوجه. وهو أحد الأحاديث الأربعة التى فى الموطأ، التى لا توجد فى غيره مسندة ولا مرسلة. ومعناه صحيح فى الأصول».

(٣) مسلم فى صلاة المسافرين (٨٠٦/ ٢٥٤).

(٤) مسلم فى الإيمان (١٢٦ / ٢٠٠) والترمذى فى التفسير (٢٩٩٢) .

قوله: ﴿قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم: ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ قال: نعم. إلى آخر السورة. قال: نعم[1].

والذى عليه جمهور أهل الحديث والفقه أنه يجوز عليهم الخطأ فى الاجتهاد، لكن لا يقرون عليه، وإذا كان فى الأمر والنهى فكيف فى الخبر؟ وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «إنكم تختصمون إلى، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضى بنحو مما أسمع، فأحسب أنه صادق، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[2] فنفس ما يعد الله به الأنبياء والمؤمنين حقًا لا يمترون فيه، كما قال تعالى فى قصة نوح: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ﴾ إلى آخر الآية [هود: ٤٥]. ومثل هذا الظن قد يكون من إلقاء الشيطان المذكور فى قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ إلى قوله: ﴿صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٢ - ٥٤] وقد تكلمنا على هذه الآية فى غير هذا الموضع.

وللناس فيها قولان مشهوران؛ بعد اتفاقهم على أن التمنى هو التلاوة والقرآن، كما عليه المفسرون من السلف كما فى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨] وأما من أَوَّل التمنى على تمنى القلب، فذاك فيه كلام آخر، وإن قيل: إن الآية تَعُمُّ النوعين لكن الأول هو المعروف المشهور فى التفسير، وهو ظاهر القرآن ومراد الآية قطعًا؛ لقوله بعد ذلك: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ . لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الحج: ٥٢، ٥٣]. وهذا كله لا يكون فى مجرد القلب إذا لم يتكلم به النبى، لكن قد يكون فى ظنه الذى يتكلم به بعضه النخل ونحوها، وهو يوافق ما ذكرناه.

وإذا كان التمنى لا بد أن يدخل فيه القول ففيه قولان:

الأول: أن الإلقاء هو فى سمع المستمعين ولم يتكلم به الرسول، وهذا قول من تأول الآية بمنع جواز الإلقاء فى كلامه.

والثانى: ـ وهو الذى عليه عامة السلف ومن اتبعهم ـ: أن الإلقاء فى نفس التلاوة، كما دلت عليه الآية وسياقها من غير وجه، كما وردت به الآثار المتعددة، ولا محذور فى ذلك إلا إذا أقر عليه، فأما إذا نسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته فلا محذور فى ذلك، وليس هو خطأ وغلط فى تبليغ الرسالة، إلا إذا أقر عليه.

ولا ريب أنه معصوم فى تبليغ الرسالة أن يقر على خطأ، كما قال: «فإذا حدثتكم عن

(١) مسلم فى الإيمان (١٢٥ / ١٩٩) ، وأحمد ٢ / ٤١٢ .

(٢) البخارى فى الحيل (٦٩٦٧) ومسلم فى الأقضية (١٧١٣ / ٤) .

الله بشىء فخذوا به، فإنى لن أكذب على الله»[1]، ولولا ذلك لما قامت الحجة به، فإن كونه رسول الله يقتضى أنه صادق فيما يخبر به عن الله، والصدق يتضمن نفى الكذب ونفى الخطأ فيه. فلو جاز عليه الخطأ فيما يخبر به عن الله وأقر عليه لم يكن كل ما يخبر به عن الله.

والذين منعوا أن يقع الإلقاء فى تبليغه فروا من هذا، وقصدوا خيرًا، وأحسنوا فى ذلك، لكن يقال لهم: ألقى ثم أحكم، فلا محذور فى ذلك. فإن هذا يشبه النسخ لمن بلغه الأمر والنهى من بعض الوجوه، فإنه إذًا موقن مصدق برفع قول سبق لسانه به ليس أعظم من إخباره برفعه.

ولهذا قال فى النسخ: ﴿**وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ**﴾ [البقرة: ١٤٣]، فظنهم أنهم قد كذبوا هو يتبع ما يظنونه من معنى الوعد، وهذا جائز لا محذور فيه، إذا لم يقروا عليه. وهذا وجه حسن، وهو موافق لظاهر الآية ولسائر الأصول من الآيات والأحاديث، والذى يحقق ذلك أن باب الوعد والوعيد ليس بأعظم من باب الأمر والنهى.

فإذا كان من الجائز فى باب الأمر والنهى أن يظنوا شيئًا، ثم يتبين الأمر لهم بخلافه، فلأن يجوز ذلك فى باب الوعد والوعيد بطريق الأولى والأحرى، حتى إن باب الأمر والنهى إذا تمسكوا فيه بالاستصحاب، لم يقع فى ذلك ظن خلاف ما هو عليه الأمر فى نفسه، فإن الوجوب والتحريم الذى لايثبت إلا بخطاب إذا نفوه قبل الخطاب، كان ذلك اعتقادًا مطابقًا للأمر فى نفسه، وباب الوعد إذا لم يخبروا به قد يظنون انتفاءه، كما ظن الخليل جواز المغفرة لأبيه حتى استغفر له، ونهينا عن الاقتداء. كما قال النبى ﷺ لأبى طالب: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»[2] وحتى استأذن ربه فى الاستغفار لأمه فلم يؤذن له فى ذلك، وحتى صلى على المنافقين قبل أن ينهى عن ذلك وكان يرجو لهم المغفرة، حتى أنزل الله ـ عز وجل ـ: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ**﴾ إلى قوله: ﴿**لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ**﴾ [التوبة: ١١٣، ١١٤]، وقال عن المنافقين: ﴿**وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا**﴾ الآية [التوبة: ٨٤]، وقال: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**﴾ [المنافقون: ٦] فإذا كان صلى على المنافقين واستغفر لهم راجيًا أن يغفر لهم قبل أن يعلم ذلك.

ولهذا سوغ العلماء أن يروى فى باب الوعد والوعيد من الأحاديث ما لم يعلم أنه

(١) سبق تخريجه ص ١٠٨ .

(٢) البخارى فى الجنائز (١٣٦٠) ومسلم فى الإيمان (٢٤ / ٣٩) .

كـذب، وإن كـان ضعيف الإسناد، بخـلاف بـاب الأمر والنهى فإنه لايؤخذ فيه إلا بما يثبت أنه صدق؛ لأن بـاب الوعـد والوعيـد إذا أمكـن أن يكـون الخبر صدقا وأمكن أن يوجـد الخبر كـذبا لم يجـز نفيـه، لا سيما بلا علم، كما لم يجز الجـزم بثبـوته بـلا علم، إذ لا محـذور فيـه. منابت الناس[1] اللفظ تعيين الوعـد والوعيـد، فـلا يجـوز منع ذلك بمنع الحديث إذا أمكن أن يكون صدقا؛ لأن فى ذلك إبطال لما هو حق، وذلك لايجوز.

ولهذا قال النبى ﷺ: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج»[2]، وهذا الباب وهو: «باب الوعد والوعيد»، هو فى الكتاب بأسماء مطلقة للمؤمنين، والصابرين، والمجاهدين، والمحسنين، فما أكثر من يظن من الناس أنه من أهل الوعد، ويكون اللفظ فى ظنه أنه متصف بما يدخل فى الوعد لا فى اعتقاد صدق الوعد فى نفسه.

وهذا كقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ الآيتين [الصافات: ١٧١، ١٧٢]، فقد يظن الإنسان فى نفسه أو غيره كمال الإيمان المستحق للنصر، وإن جند الله الغالبون، ويكون الأمر بخلاف ذلك.

وقـد يقـع مـن النصر الموعود به ما لا يظن أنه من الموعود به، فالظن المخطئ، فهم ذلك كثير جـدا أكثر مـن باب الأمـر والنهى مـع كثرة مـا وقع من الغلط فى ذلك، وهذا مما لا يحصر الغلـط فيـه إلا الله ـ تعالى ـ وهذا عام لجميع الآدميين، لكن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ لا يقـرون، بل يتبين لهم، وغير الأنبياء قـد لا يتبين لـه ذلك فى الدنيا.

ولهذا كثر فى القرآن ما يأمر نبيه ﷺ بتصديق الوعد والإيمان، وما يحتاج إليه ذلك من الصبر إلى أن يجىء الوقت، ومن الاستغفار لزوال الذنوب التى بها تحقيق اتصافه بصفة الوعد، كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠] وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ الآية [غافر: ٧٧]. والآيات فى هذا الباب كثيرة معلومة. والله ـ تعالى ـ أعلم.

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٤٦١) وأحمد ٣ / ٤٦.

ســـورة الرعـــد

قال شيخ الإِسلام ـ رَحِمهُ اللَّه ـ:

فصـــل

فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]، قيل: المراد سموهم بأسماء حقيقة لها معان تستحق بها الشرك له والعبادة، فإن لم تقدروا بطل ما تدعونه.

وقيل: إذا سميتموها آلهة فـسموها باسم الإله، كالخالق والرازق، فإذا كانت هذه كاذبة عليها فكذلك اسم الآلهة، وقـد حام حول معناها كثير من المفسرين، فـما شفوا عليلا ولا أرووا غليلاً، إن كان ما قالوه صحيحًا.

فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى، فإنه ـ سبحانه ـ يقول: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وهذا استفهام تقـرير يتضمن إقامة الحجة عليهم، ونفى كل معبود مع الله، الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت بعلمه، وقدرته، وجزائه فى الدنيا والآخرة. فهو رقيب عليها، حافظ لأعمالها، مجاز لها بما كسبت من خير وشر.

فإذا جعلتم أولئك شركاء فسمـوهم إذًا بالأسماء التى يسمى بها القائم على كل نفس بما كسبت، فإنه ـ سبـحانه ـ يسمى بالحى القيوم، المحيى المميت، السميع البـصير، الغنى عما سواه، وكل شىء فـقيـر إليه، ووجود كل شىء به. فـهل تستـحق آلهتكم اسـمًا من تلك الأسماء؟ فإن كانت آلهة حقًا فـسموها باسم من هذه الأسماء، وذلك بهت بين؛ فإذا انتفى عنها ذلك علم بطلانها كما علم بطلان مسماها.

وأما إن سـموها بأسمـائها الصادقـة عليها كالحـجارة، وغيـرها من مسمى الجـمادات، وأسمـاء الحيوان التـى عبدوها من دون الله، كـالبقـر وغيرها، وبأسـماء الشيـاطين الذين أشركوهم مع الله ـ جل وعلا ـ وبأسماء الـكواكب المسخرات تحت أوامر الرب، والأسماء الشاملة لجميعها أسماء المخلوقات المحتاجات، المدبرات، المقهورات.

وكذلك بنو آدم عـبادة بعضهم بعـضا، فهذه أسـماؤها الحق، وهى تبطل إلهيـتها؛ لأن الأسماء من لوازم الإلهية مستحيلة عليها، فظهر آن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها، وامتناع كونها شركاء لله ـ عز وجل.

سورة الحجر

وقال شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ـ قدس الله روحه، ونور ضريحه، ورحمه ـ:

فصل

فى آيات ثلاث متناسبة متشابهة اللفظ والمعنى، يخفى معناها على أكثر الناس

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ . إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤١، ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [النحل: ٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى . وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى﴾ [الليل: ١٢، ١٣].

فلفظ هذه الآيات فيه أن السبيل الهادى هو على الله.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزى فى الآية الأولى ثلاثة أقوال، بخلاف الآيتين الأخريين، فإنه لم يذكر فيهما إلا قولا واحدًا. فقال فى تلك الآية: اختلفوا فى معنى هذا الكلام على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يعنى بقوله هذا: الإخلاص. فالمعنى أن الإخلاص طريق إلىّ مستقيم، و«على» بمعنى «إلى».

والثانى: هذا طريق علىّ جوازه، لأنى بالمرصاد فأجازيهم بأعمالهم. وهو خارج مخرج الوعيد، كما تقول للرجل تخاصمه: طريقك علىّ، فهو كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤].

والثالث: هذا صراط علىّ استقامته، أى: أنا ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان. قال: وقرأ قتادة، ويعقوب: ﴿هذا صراط علىٌ﴾ أى: رفيع.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة قد ذكرها مَنْ قبله، كالثعلبى، والواحدى، والبغوى، وذكروا قولا رابعًا. فقالوا ـ واللفظ للبغوى، وهو مختصر الثعلبى:

قال الحسن: معناه صراط إلىّ مستقيم. وقال مجاهد: الحق يرجع إلىّ، وعليه طريقه لايعرج على شىء.

وقال الأخفش: يعنى علىّ الدلالة على الصراط المستقيم.

وقال الكسائى: هذا على التهديد والوعيد، كما يقول الرجل لمن يخاصمه: طريقك علىّ، أى: لا تفلت منى، كما قال تعالى: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾.

وقيل: معناه: علىّ استقامته بالبيان والبرهان والتوفيق والهداية.

فذكروا الأقوال الثلاثة، وذكروا قول الأخفش: علىّ الدلالة على الصراط المستقيم. وهو يشبه القول الأخير، لكن بينهما فرق. فإن ذاك يقول: على استقامته بإقامة الأدلة. فمن سلكه كان عَلَى صراط مستقيم. والآخر يقول: علىّ أن أدل الخلق عليه بإقامة الحجج. ففى كلا القولين أنه بَيَّنَ الصراط المستقيم بنصب الأدلة، لكن هذا جعل الدلالة عليه، وهذا جعل عليه استقامته ـ أى بيان استقامته ـ وهما متلازمان؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يجعله أبو الفرج قولا رابعًا.

وذكروا القراءة الأخرى عن يعقوب وغيره: أى: رفيع. قال البغوى: وعبر بعضهم عنه: «رفيع أن ينال، مستقيم أن يمال».

قلت: القول الصواب: هو قول أئمة السلف ـ قول مجاهد ونحوه ـ فإنهم أعلم بمعانى القرآن. لاسيما مجاهد فإنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية، وأسأله عنها. وقال الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والأئمة كالشافعى، وأحمد، والبخارى، ونحوهم، يعتمدون على تفسيره، والبخارى فى صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير بنقله عنه. والحسن البصرى أعلم التابعين بالبصرة. وما ذكروه عن مجاهد وثابت عنه، رواه الناس كابن أبى حاتم وغيره، من تفسير ورقاء، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لايعرج على شىء. وذكر عن قتادة أنه فسرها على قراءته ـ وهو يقرأ: «عَلِىٌّ» ـ فقال: أى: رفيع مستقيم.

وكذلك ذكر ابن أبى حاتم عن السلف أنهم فسروا آية النحل. فروى من طريق ورقاء، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، قوله: ﴿قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، قال: طريق الحق على الله. قال: وروى عن السدى أنه قال: الإسلام. وعطاء قال: هى طريق الجنة.

فهذه الأقوال ـ قول مجاهد، والسدى، وعطاء ـ فى هذه الآية هى مثل قول مجاهد،

والحسن، فى تلك الآية.

وذكر ابن أبى حاتم من تفسير العوفى، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾، يقول: على الله البيان ـ أن يبين الهدى والضلالة.

وذكر ابن أبى حاتم فى هذه الآية قولين، ولم يذكر فى آية الحجر إلا قول مجاهد فقط.

وابن الجوزى لم يذكر فى آية النحل إلا هذا القول الثانى، وذكره عن الزجاج، فقال: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾، القصد: استقامة الطريق يقال: طريق قَصْد، وقاصد، إذا قصد بك إلى ما تريد، قال الزجاج: المعنى: وعلى الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين.

وكذلك الثعلبى، والبغوى، ونحوهما، لم يذكروا إلا هذا القول لكن ذكروه باللفظين.

قال البغوى: يعنى بيان طريق الهدى من الضلالة. وقيل: بيان الحق بالآيات والبراهين.

قال: والقصد: الصراط المستقيم، ﴿ومنها جائر﴾: يعنى: ومن السبيل ما هو جائر عن الاستقامة معوج. فالقصد من السبيل: دين الإسلام، والجائر منها: اليهودية، والنصرانية، وسائر ملل الكفر.

قال جابر بن عبد الله: قصد السبيل: بيان الشرائع والفرائض. وقال عبد الله بن المبارك، وسهل بن عبد الله: قصد السبيل: السنة، ﴿ومنها جائر﴾: الأهواء والبدع. دليله: قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ولكن البغوى ذكر فيها القول الآخر، ذكره فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]، عن الفراء، كما سيأتى. فقد ذكر القولين فى الآيات الثلاث تبعًا لمن قبله، كالثعلبى وغيره.

والمهدوى ذكر فى الآية الأولى قولين من الثلاثة، وذكر فى الثانية ما رواه العوفى، وقولا آخر. فقال:

قوله: ﴿هذا صراط على مستقيم﴾، أى: على أمرى وإرادتى. وقيل: هو على التهديد، كما يقال: علىّ طريقك وإلىّ مصيرك.

وقال فى قوله: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ قال ابن عباس: أى بيان الهدى من الضلال.

وقيل: السبيل: الإسلام، ﴿ومنها جائر﴾ أى: ومن السبيل جائر، أى عادل عن الحق. وقيل: المعنى: وعنها جائر، أى: عن السبيل، ف «من» بمعنى «عن».

وقيل: معنى قصد السبيل: سيركم ورجوعكم، والسبيل واحدة بمعنى الجمع.

قلت: هذا قول بعض المتأخرين ـ جعل القصد بمعنى الإرادة، أى: عليه قصدكم للسبيل فى ذهابكم ورجوعكم. وهو كلام من لم يفهم الآية. فإن «السبيل القصد» هى: السبيل العادلة، أى: عليه السبيل القصد. و «السبيل»: اسم جنس؛ ولهذا قال: ﴿ومنها جائر﴾، أى: عليه القصد من السبيل، ومن السبيل جائر. فأضافه إلى اسم الجنس إضافة النوع إلى الجنس، أى: «القصد من السبيل»، كما تقول: ثوب خز، ولهذا قال: ﴿ومنها جائر﴾.

وأما من ظن أن التقدير: قصدكم السبيل؛ فهذا لا يطابق لفظ الآية ونظمها من وجوه متعددة.

وابن عطية لم يذكر فى آية الحجر إلا قول الكسائى، وهو أضعف الأقوال، وذكر المعنى الصحيح تفسيرًا للقراءة الأخرى. فذكر أن جماعة من السلف قرؤوا: ﴿علىّ مستقيم﴾ من العلو والرفعة. قال: والإشارة بهذا على هذه القراءة إلى الإخلاص ـ لما استثنى إبليس من أخلص ـ قال الله له: هذا الإخلاص طريق رفيع مستقيم لا تنال أنت بإغوائك أهله.

قال: وقرأ جمهور الناس: ﴿على مستقيم﴾. والإشارة بهذا على هذه القراءة إلى انقسام الناس إلى غاو ومخلص. لما قسم إبليس هذين القسمين قال الله: ﴿هذا طريق على﴾ أى: هذا أمر إلىّ مصيره. والعرب تقول: طريقك فى هذا الأمر على فلان، أى: إليه يصير النظر فى أمرك. وهذا نحو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. قال: والآية على هذه القراءة خبر يتضمن وعيدًا.

قلت: هذا قول لم ينقل عن أحد من علماء التفسير ـ لا فى هذه الآية ولا فى نظيرها. وإنما قاله الكسائى لما أشكل عليه معنى الآية الذى فهمه السلف، ودل عليه السياق والنظائر.

وكلام العرب لايدل على هذا القول. فإن الرجل وإن كان يقول لمن يتهدده ويتوعده: علىّ طريقك، فإنه لايقول: إن طريقك مستقيم.

وأيضا، فالوعيد إنما يكون للمسيء، لايكون للمخلصين. فكيف يكون قوله هذا إشارة إلى انقسام الناس إلى غاو ومخلص، وطريق هؤلاء غير طريق هؤلاء؟ هؤلاء سالكوا الطريق المستقيم التى تدل على الله، وهؤلاء سلكوا السبيل الجائرة.

وأيضًا، فإنما يقـول لغيره فى التهديد، طريقك علىَّ، من لايقـدر عليه فى الحال، لكن ذاك يمر بنفسه عليه وهو متمـكن منه، كما كان أهل المدينة يتوعدون أهل مكة بأن طريقكم علينا، لما تهددوهم بأنكم آويتم مـحمدًا وأصحابه. كـما قال أبو جهل لسعـد بن معاذ ـ لما ذهب سـعـد إلى مكة ـ: لا أراك تطوف بالبـيت آمنًا وقـد أويتم الصبـاة وزعـمـتم أنكم تنصرونهم، فقال: لئن منعـتنى هذا لأمنعنك ما هو أشد عليك منه ـ طريقك على المدينة، أو نحو هذا.

فذكر أن طريقهم فى متجرهم إلى الشام عليهم، فيتمكنون حينئذ من جزائهم.

ومثل هذا المعنى لايقال فى حق الله ـ تعالى ـ فإن الله قادر على العباد حيث كانوا، كما قالت الجن: **﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا﴾** [الجن: ١٢]، وقال: **﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ﴾** [العنكبوت: ٢٢].

وإذا كانت العرب تقول ما ذكـره، يقولون: طريقك فى هذا الأمر على فلان، أى: إليه يصير أمـرك، فهذا يطابق تفسير مـجاهد وغيره من السلف، كما قـال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شىء، فطريق الحق علـى الله، وهو الصراط المستقيم الذى قال الله فيه: **﴿هذا صراط على مستقيم﴾** كما فسرت به القراءة الأخرى.

فالصـراط فى القراءتين هذا الصراط المسـتقيم الذى أمر اللـه المؤمنين أن يسألوه إياه فى صلاتهم، فيقولوا: **﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾** [الفـاتحة: ٦، ٧]. وهو الذى وصى به فى قـوله: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** [الأنعام: ١٥٣].

وقوله ـ هذا ـ إشارة إلى ما تـقدم ذكره، وهو قوله: **﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾** فتعبد العباد له بإخلاص الدين له: طريق يدل عليه، وهو طريق مـستقيم؛ ولهذا قال بعده: **﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾** [الحجر: ٤٢].

وابن عطية ذكـر أن هذا معنى الآية فى تفسـير الآية الآخرى مـستشـهدًا به، مع أنه لم يذكـره فى تفسـيرها، فـهو بفطرته عـرف أن هذا معنى الآية، ولكنه لما فـسرها ذكـر ذلك القول، كأنه هو الذى اتفق أن رأى غيره قد قاله هناك. فقال ـ رحمه الله ـ:

وقوله: **﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾** [النحل: ٩]. وهذه ـ أيضًا ـ من أجل نعم الله ـ تعـالى ـ أى: على الله تـقويم طـريق الهـدى وتبيـينه، وذلـك بنصب الأدلة وبعث

الرسل. وإلى هذا ذهب المتأولون.

قال: ويحتمل أن يكون المعنى: أن من سلك السبيل القاصد فعلى الله طريقه، وإلى ذلك مصيره، فيكون هذا مثل قوله: ﴿هذا صراط على مستقيم﴾، وضد قول النبى ﷺ «والشر ليس إليك»[1]، أى: لا يفضى إلى رحمتك. وطريق قاصد معناه: بيّنٌ مستقيم قريب، ومنه قول الراجز:

بعيد عن نهج الطريق القاصد

قال: والألف واللام فى «السبيل» للعهد، وهى سبيل الشرع، وليست للجنس، ولو كانت للجنس لم يكن منها جائر. وقوله: ﴿ومنها جائر﴾: يريد طريق اليهود، والنصارى، وغيرهم كعبَّاد الأصنام. والضمير فى «منها»: يعود على «السبيل» التى يتضمنها معنى الآية، كأنه قال: ومن السبيل جائر، فأعاد عليها وإن كان لم يجر لها ذكر؛ لتضمن لفظة «السبيل» بالمعنى لها.

قال: ويحتمل أن يكون الضمير فى «منها» على سبيل الشرع المذكورة، وتكون «من» للتبعيض، ويكون المراد فرق الضلالة من أمة محمد ـ كأنه قال: ومن بنيات الطريق من هذه السبيل ومن شعبها جائر.

قلت: سبيل أهل البدع جائرة خارجة عن الصراط المستقيم فيما ابتدعوا فيه. ولايقال: إن ذلك من السبيل المشروعة.

وأما قوله: إن قوله: ﴿قصد السبيل﴾ هى سبيل الشرع، وهى سبيل الهدى، والصراط المستقيم. وأنها لو كانت للجنس لم يكن منها جائر، فهذا أحد الوجهين فى دلالة الآية، وهو مرجوح. والصحيح الوجه الآخر أن «السبيل» اسم جنس، ولكن الذى على الله هو القصد منها، وهى سبيل واحد، ولما كان جنسًا قال: ﴿ومنها جائر﴾، والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلف.

وقوله: لو كان للجنس لم يكن منها جائر، ليس كذلك. فإنها ليست كلها عليه، بل إنما عليه القصد منها، وهى سبيل الهدى، والجائر ليس من القصد. وكأنه ظن أنه إذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل، وليس كذلك. بل إنما عليه سبيل واحدة، وهى الصراط المستقيم ـ هى التى تدل عليه. وسائرها سبل الشيطان، كما قال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقد أحسن ـ رحمه الله ـ فى هذا الاحتمال، وفى تمثيله ذلك بقوله: ﴿هذا صراط على

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٧١ / ٢٠١) والترمذى فى الدعوات (٣٤٢٢) .

مستقيم﴾.

وأما آية الليل ـ قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢] فابن عطية مثَّلها بهذه الآية، لكنه فسرها بالوجه الأول فقال:

ثم أخبر ـ تعالى ـ أن عليه هدى الناس جميعًا، أى: تعريفهم بالسبل كلها ومنحهم الإدراك، كما قال: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾، ثم كل أحد يتكسب ما قدر له. وليست هذه الهداية بالإرشاد إلى الإيمان، ولو كان كذلك لم يوجد كافر.

قلت: وهذا هو الذى ذكره ابن الجوزى ـ وذكره عن الزجاج. قال الزجاج: إن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال.

وهذا التفسير ثابت عن قتادة، رواه عبد بن حميد. قال: حدثنا يونس، عن شيبان، عن قتادة: ﴿إن علينا للهدى﴾، علينا بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته. وكذلك رواه ابن أبى حاتم فى تفسير سعيد، عن قتادة فى قوله: ﴿إن علينا للهدى﴾، يقول: على الله البيان، بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

لكن قتادة ذكر أنه البيان الذى أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه، فتبين به حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

وأما الثعلبى، والواحدى، والبغوى، وغيرهم، فذكروا القولين وزادوا أقوالاً أخر. فقالوا ـ واللفظ للبغوى ـ :

﴿إن علينا للهدى﴾، يعنى البيان. قال الزجاج: علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلالة. وهو قول قتادة، قال: على الله بيان حلاله وحرامه.

وقال الفراء: يعنى من سلك الهدى فعلى الله سبيله، كقوله تعالى: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾، يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد.

قال: وقيل معناه: إن علينا للهدى والإضلال، كقوله: ﴿بيدك الخير﴾.

قلت: هذا القول هو من الأقوال المحدثة التى لم تعرف عن السلف، وكذلك ما أشبهه. فإنهم قالوا: معناه بيدك الخير والشر، والنبى ﷺ فى الحديث الصحيح يقول: «والخير بيديك، والشر ليس إليك»[1].

والله ـ تعالى ـ خالق كل شىء، لايكون فى ملكه إلا ما يشاء، والقدر حق. لكن فهم القرآن، ووضع كل شىء موضعه، وبيان حكمة الرب وعدله مع الإيمان بالقدر، هو طريق

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢٠

الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وقد ذكر المهدوى الأقوال الثلاثة، فقال: إن علينا للهدى والضلال. فحذف قتادة. المعنى: إن علينا بيان الحلال والحرام.

وقيل: المعنى: إن علينا أن نهدى من سلك سبيل الهدى.

قلت: هذا هو قول الفراء، لكن عبارة الفراء أبين فى معرفة هذا القول.

فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لايدل إلا على الله. ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم. والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين.

وأما الثانى، فقد يقول طائفة: ليس على الله شىء ـ لا بيان هذا، ولا هذا. فإنهم متنازعون هل أوجب على نفسه؟ كما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وقوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

وإذا كان عليه بيان الهدى من الضلال وبيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته، فهذا يوافق قول من يقول: إن عليه إرسال الرسل، وإن ذلك واجب عليه، فإن البيان لايحصل إلا بهذا.

وهذا يتعلق بأصل آخر، وهو أن كل ما فعله فهو واجب منه أوجبته مشيئته وحكمته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأه امتنع وجوده. وبسط هذا له موضع آخر.

ودلالة الآيات على هذا فيها نظر.

وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعًا، وأنه أرشد بها إلى الطريق المستقيم، وهى الطريق القصد، وهى الهدى إنما تدل عليه ـ وهو الحق طريقه على الله لا يعرج عنه.

لكن نشأت الشبهة من كونه قال: «علينا» بحرف الاستعلاء، ولم يقل: «إلينا»، والمعروف أن يقال لمن يشار إليه أن يقال: هذه الطريق إلى فلان، ولمن يمر به ويجتاز عليه أن يقول: طريقنا على فلان.

وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء. وهو من محاسن القرآن الذى لا تنقضى عجائبه، ولا يشبع منه العلماء.

فإن الخلق كلهم مصيرهم ومرجعهم إلى الله على أى طريق سلكوا، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وقال: ﴿وإلى الله المصير﴾، ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥]، أى: إلينا مرجعهم، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ . وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ. ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٠ - ٦٢]، وقال: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ . وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ . أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ . وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَىٰ . وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٣٦-٤٢]، وقال: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦].

فأى سبيل سلكها العبد فإلى الله مرجعه ومنتهاه، لابد له من لقاء الله ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

وتلك الآيات قصد بها أن سبيل الحق والهدى ـ وهو الصراط المستقيم ـ هو الذى يسعد أصحابه، وينالون به ولاية الله ورحمته وكرامته فيكون الله وليهم دون الشيطان. وهذه سبيل من عبد الله وحده وأطاع رسله؛ فلهذا قال: ﴿إن علينا للهدى﴾، ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾، ﴿قال هذا صراط على مستقيم﴾. فالهدى، وقصد السبيل، والصراط المستقيم، إنما يدل على عبادته وطاعته ـ لا يدل على معصيته وطاعة الشيطان.

فالكلام تضمن معنى الدلالة، إذ ليس المراد ذكر الجزاء فى الآخرة، فإن الجزاء يعم الخلق كلهم، بل المقصود بيان ما أمر الله به من عبادته وطاعته وطاعة رسله ـ ما الذى يدل على ذلك؟ فكأنه قيل: الصراط المستقيم يدل على الله ـ على عبادته وطاعته.

وذلك يبين أن من لغة العرب أنهم يقولون: هذه الطريق على فلان، إذا كانت تدل عليه، وكان هو الغاية المقصود بها، وهذا غير كونها عليه بمعنى: أن صاحبها يمر عليه. وقد قيل:

فهن المنايا أى واد سلكته ... عليها طريقى أو علىَّ طريقها

وهو كما قال الفراء: من سلك الهدى فعلى الله سبيله.

فالمقصود بالسبيل هو: الذى يدل ويوقع عليه، كما يقال: إن سلكت هذه السبيل وقعت على المقصود، ونحو ذلك، وكما يقال: على الخبير سقطت. فإن الغاية المطلوبة إذا كانت

عظيمة فالسالك يقع عليه ويرمى نفسه عليها.

وأيضًا، فسالك طريق الله متوكل عليه. فلابد له من عبادته ومن التوكل عليه.

فإذا قيل: عليه الطريق المستقيم. تضمن أن سالكه عليه يتوكل، وعليه تدله الطريق، وعلى عبادته وطاعته يقع ويسقط، لا يعدل عن ذلك، إلى نحو ذلك من المعانى التى يدل عليها حرف الاستعلاء دون حرف الغاية.

وهو ـ سبحانه ـ قد أخبر أنه على صراط مستقيم. فعليه الصراط المستقيم، وهو على صراط مستقيم ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ـ والله أعلم.

سورة النحل

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ :

فصـــل

اللباس له منفعتان:

إحداهما: الزينة بستر السوءة.

والثانية : الوقاية لما يضر من حر أو برد أو عدو.

فذكر اللباس فى (سورة الأعراف) لفائدة الزينة، وهى المعتبرة فى الصلاة والطواف، كما دل عليه قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ردًا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من تحريم الطواف فى الثياب الذى قدم بها غير الحُمْس[1]، ومن أكل ما سلوه من الأدهان.

وذكره فى النحل لفائدة الوقاية فى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، ولما كانت هذه الفائدة حيوانية طبيعية لا قوَامَ للإنسان إلا بها جعلها من النعم، ولما كانت تلك فائدة كمالية قرنها بالأمر الشرعى، وتلك الفائدة من باب جلب المنفعة بالتزين، وهذه من باب دفع المضرة، فالناس إلى هذه أحوج.

فأما قوله: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾، ولم يذكر: «البرد»، فقد قيل: لأن التنزيل كان بالأرض الحارة فهم يتخوفونه، وقيل: حذف الآخر للعلم به، ويقال: هذا من باب التنبيه؛ فإنه إذا امتن عليهم بما يقى الحر فالامتنان بما يقى البرد أعظم؛ لأن الحر أذى، والبرد بؤس، والبرد الشديد يقتل، والحر قَلَّ أن يقع فيه هكذا، فإن باب التنبيه والقياس كما يكون فى

---

(١) الحُمْس: قريش؛ لأنهم كانوا يتشددون فى دينهم وشجاعتهم، وقيل: كانوا لا يستظلون أيام منى ولا يدخلون البيوت من أبوابها. انظر: اللسان، مادة «حمس».

خطاب الأحكام يكون فى خطاب الآلاء وخطاب الوعد والوعيد، كما قلته فى قوله: ﴿لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا﴾ [التوبة: ٨١]، مثله من يقول: لا تنفروا فى البرد فإن جهنم أشد زمهريرًا، «ومن اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمهما الله على النار» (١)، فالوحل والثلج أعظم ونحو ذلك.

وفى الآية شرع لباس جنن الحرب؛ ولهذا قرن من قرن باب اللباس والتحلى بالصلاة؛ لأن للحرب لباسا مختصا مع اللباس المشترك، وطابق قولهم اللباس والتحلى قوله: ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير﴾ [الحج: ٢٣]. وأحسن من هذا أنه قد تقدم ذكر وقاية البرد فى أول السورة بقوله: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾ [النحل: ٥]، فيقال: لم فرق هذا؟ فيقال ـ والله أعلم ـ: المذكور فى أول السورة النعم الضرورية التى لا يقومون بدونها من الأكل، وشرب الماء القَرَاح(٢)، ودفع البرد، والركوب الذى لا بد منه فى النقلة، وفى آخرها ذكر كمال النعم: من الأشربة الطيبة، والسكون فى البيوت وبيوت الأدم، والاستظلال بالظلال، ودفع الحر والبأس بالسرابيل، فإن هذا يستغنى عنه فى الجملة. ففى الأول الأصول، وفى الآخر الكمال؛ ولهذا قال: ﴿كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾ [النحل: ٨١].

وأيضًا، فالمساكن لها منفعتان: إحداهما: السكون فيها لأجل الاستتار، فهى كلباس الزينة من هذا الوجه. والثانى: وقاية الأذى من الشمس والمطر والريح ونحو ذلك، فجمع الله الامتنان بهذين فقال: ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكنًا﴾ هذه بيوت المدر(٣) ﴿وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم﴾ [النحل: ٨٠] هذه بيوت العمود ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾ [النحل: ٨٠]، يدخل فيه أهبة البيت من البسط والأوعية والأغطية ونحوها، وقال: ﴿من بيوتكم سكنًا﴾، ولم يقل: من المدر بيوتًا كما قال: ﴿من جلود الأنعام بيوتًا﴾؛ لأن السكن بيان منفعة البيت، فبه تظهر النعمة، واتخاذ البيوت من المدر معتاد، فالنعمة بظهور أثرها؛ بخلاف الأنعام، فإن الهداية إلى اتخاذ البيوت من جلودها أظهر من الهداية إلى نفس اتخاذ البيوت.

وأما فائدة الوقاية فقال: ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا﴾ [النحل: ٨١]، فالظلال يعم جميع ما يظل من العرش والفساطيط والسقوف مما يصطنعه الآدميون، وقوله: ﴿ومن الجبال أكنانًا﴾؛ لأن الجبل يكن الإنسان من فوقه ويمينه ويساره

(١) البخارى فى الجمعة (٩٠٧) والترمذى فى فضائل الجهاد (١٦٣٢).

(٢) القَرَاح: الخالص من الماء الذى لم يخالطه كافور ولا حنوط، انظر. المصباح المنير، مادة «قرح».

(٣) المدر: القرى. انظر: المصباح المنير، مادة «مدر».

وأسفل منه، ليس مقصوده الاستظلال؛ بخلاف الظلال فإن مقصودها الاستظلال؛ ولهذا قرن بهذه ما فى السرابيل من منفعة الوقاية، فجمع فى هذه الآية بين وقاية اللباس المنتقل مع البدن، ووقاية الظلال الثابتة على الأرض؛ ولهذا كانوا فى الجاهلية يسوون بينهما فى حق المحرم، فكما نهى عن تغطية الرأس، نهوه عن الدخول تحت سقف حتى أنزل الله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]. وجاز للمحرم أن يستظل بالثابت من الخيام والشجر، وأما الشىء المنتقل معه المتصل كالمحمل، ففيه ما فيه لتردده بين السرابيل وبين المستقر من الظلال والأكنة.

كما أنه قبل هذه الآيات ذكر أصناف الأشربة من اللبن والخمر والعسل، وذكر فى أول السورة المراكب والأطعمة، وهذه مجامع المطاعم والمشارب والملابس والمساكن والمراكب.

وقال شيخ الإسلام :

قوله عز وجل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ الآيتين [النحل: ١٠٢ ، ١٠٣]. لفظ: «الإنزال» فى القرآن يرد مقيدًا بأنه منه، كالقرآن، وبالإنزال من السماء، ويراد به: العلو كالمطر، ومطلقًا فلا يختص بنوع، بل يتناول إنزال الحديد من الجبال، والإنزال من ظهور الحيوان، وغير ذلك، فقوله: ﴿نزله روح القدس من ربك﴾ بيان لنزول جبريل به من الله، كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، أى: أنه مؤتمن لا يزيد ولا ينقص، فإن الخائن قد يغير الرسالة.

وفيها دلالة على أمور:

منها: بطلان قول من زعم خلقه فى جسم كالجهمية من المعتزلة وغيرهم، فإن السلف يسمون من قال بخلقه ونفى الصفات والرؤية جهميًا، فإن جهمًا أول من ظهرت عنه بدعة نفى الأسماء والصفات وبالغ فى ذلك، فله مزية المبالغة والابتداء بكثرة إظهاره، وإن كان جعد سبقه إلى بعض ذلك، لكن المعتزلة وإن وافقوه فى البعض فهم يخالفونه فى مثل مسائل الإيمان والقدر وبعض الصفات، وجهم يقول: إن الله لا يتكلم، أو يتكلم مجازا، وهم يقولون: يتكلم حقيقة، ولكن قولهم فى المعنى قوله، وهو ينفى الأسماء كالباطنية والفلاسفة.

ومنها: بطلان قول من زعم أنه فاض من العقل الفعال أو غيره، وهذا أعظم كفرًا وضلالا من الذى قبله.

ومنها: إبطال قول الأشعرية: إن كلام الله معنى وهذا العربى خلق ليدل عليه، سواء قالوا: خلق فى بعض الأجسام، أو ألهمه جبريل، أو أخذه من اللوح، فإن هذا لابد له من متكلم تكلم به أولا، وهذا يوافق قول من قال: إنه مخلوق، لكن يفارقه من وجهين:

أحدهما: أن أولئك يقولون: المخلوق كلام الله، وهؤلاء يقولون: إنه كلام مجازًا، وهذا أشر من قول المعتزلة، بل هو قول الجهمية المحضة، لكن المعتزلة يوافقونهم فى المعنى.

الثانى: أنهم يقولون: لله كلام قائم بذاته، والخلقية يقولون: لا يقوم بذاته؛ فإن الكُلاَّبية خير منهم فى الظاهر، لكن فى الحقيقة لم يثبتوا كلاما له غير المخلوق.

والمقصود أن الآية تبطل هذا، «والقرآن» اسم للعربى، لقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل: ٩٨]. وأيضًا، فقوله: ﴿نزله﴾ عائد إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]، فالذى نزله الله هو الذى نزله روح القدس، وأيضًا، قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾ الآية [النحل: ١٠٣]، وهم يقولون: إنما يُعَلِّم هذا القرآن العربى بشر لقوله: ﴿لِّسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل: ١٠٣] . . . إلخ، فعلم أن محمدًا لم يؤلف نظما بل سمعه من روح القدس، وروح القدس الذى نزل به من الله، فعلم أنه سمعه منه، لم يؤلفه هو.

ونظيرها قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾ [الأنعام: ١١٤] و «الكتاب»: اسم للقرآن بالضرورة والاتفاق؛ فإنهم أو بعضهم يفرقون بين كتاب الله وكلامه، ولفظ «الكتاب»: يراد به المكتوب فيه، فيكون هو الكلام، ويراد به ما يكتب فيه، كقوله: ﴿فِى كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨]، وقوله: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، إخبار مستشهد بهم، فمن لم يقر به منا فهم خير منه من هذا الوجه.

وهذا لا ينافى ما جاء عن ابن عباس وغيره: أنه أنزل فى ليلة القدر إلى بيت العزة فى السماء الدنيا، ولا ينافى أنه مكتوب فى اللوح قبل نزوله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل، أو بعده. فإذا أنزل جملة إلى بيت العزة فقد كتبه كله قبل أن ينزله، والله يعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون، وهو قد كتب المقادير وأعمال العباد قبل أن يعملوها، ثم يأمر بكتابتها بعد أن يعملوها، فيقابل بين الكتابة المتقدمة والمتأخرة فلا يكون بينهما تفاوت، هكذا قال ابن عباس وغيره. فإذا كان ما يخلقه بائنًا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف لا يكتب كلامه الذى يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم؟.

ومن قال: إن جبرائيل أخذه عن الكتاب، لم يسمعه من الله فهو باطل من وجوه:

منها: أنه ـ سبحانه ـ كتب التوراة لموسى بيده، فبنو إسرائيل أخذوا كلامه من الكتاب الذى كتبه ومحمد عن جبريل عن الكتاب فهم أعلى بدرجة، ومن قال: إنه ألقى إلى جبريل معانى وعبر بالعربى فمعناه أنه ألهمه إلهاما، وهذا يكون لآحاد المؤمنين، كقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧]، فيكون هذا أعلى من أخذ محمد ﷺ.

وأيضًا: فإنه ـ سبحانه ـ قال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ إلى

قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]، وهذا يدل علـى أمور: على أنه يكلم العبد تكليما زائدًا على الوحى الذى هو قسيم التكليم الخاص.

فإن لفظ التكليم والوحى كل منهما ينقسم إلى عام وخاص، فالتكليم العام: هو المقسوم فى قوله: ﴿وَمَا كَانَ [لِبَشَرٍ][1] أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١]. فالتكليم المطلق قسيم الوحى الخاص، لا قسمًا منه، وكذلك الوحى يكون عامًا فيدخل فيه التكليم الخاص، كقوله: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١٣]، ويكون قسيمًا له كما فى الشورى، وهذا يبطل قول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذت، فإنه لا فرق بين العام وما لموسى. وفرق ـ سبحانه ـ فى «الشورى» بين الإيحاء، وبين التكليم من وراء حجاب، وبين إرسال رسول فيوحى بإذنه ما يشاء.

---

(١) فى المطبوعة: «البشر»، والصواب ما أثبتناه.

سورة الإسراء

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ الله ـ :

فى الكلام على قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ﴾ الآيتين [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، لما ذكر أن من السلف من ذكر أنهم من الملائكة، ومنهم من ذكر أنهم من الإنس، ومنهم من ذكر أنهم من الجن.

لفظ السلف يذكرون جنس المراد من الآية على التمثيل، كما يقول الترجمان لمن سأله عن الخبز: فيريه رغيفًا، والآية هنا قصد بها التعميم لكل ما يدعى من دون الله، فكل من دعا ميتًا أو غائبًا من الأنبياء والصالحين. سواء كان بلفظ الاستغاثة أو غيرها، فقد تناولته هذه الآية كما تتناول من دعا الملائكة والجن، ومعلوم أن هؤلاء يكونون وسائط فيما يقدره الله بأفعالهم، ومع هذا فقد نهى عن دعائهم، وبين أنهم لا يملكون كشف الضر عن الداعين ولا تحويله، لا يرفعونه بالكلية، ولا يحولونه من موضع إلى موضع، أو من حال إلى حال، كتغيير صفته أو قدره؛ ولهذا قال: ﴿ولا تحويلا﴾ فذكر نكرة تعم أنواع التحويل.

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦]، كان أحدهم إذا نزل بواد يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادى من سفهائه، فقالت الجن: الإنس تستعيذ بنا، فزادوهم رهقًا، وقد نص الأئمة ـ كأحمد وغيره ـ على أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق، وهذا مما استدلوا به على أن كلام الله غير مخلوق، لما ثبت عنه ﷺ: أنه استعاذ بكلمات الله، وأمر بذلك[1]، فإذا كان لا يجوز ذلك؛ فلأن لا يجوز أن يقول: أنت خير مستعاذ يستعاذ به أولى. فالاستعاذة، والاستجارة، والاستغاثة: كلها من نوع الدعاء، أو الطلب، وهى ألفاظ متقاربة.

ولما كانت الكعبة بيت الله الذى يدعى ويذكر عنده، فإنه ـ سبحانه ـ يستجار به هناك، وقد يستمسك بأستار الكعبة كما يتعلق المتعلق بأذيال من يستجير به، كما قال عمرو بن سعيد: إن الحرم لا يعيذ عاصيًا، ولا فارًا بدم، ولا فارًا بخربة. وفى الصحيح: «يعوذ عائذ بهذا البيت»[2].

(١) مسلم فى الذكر (٢٧٠٩ / ٥٥).

(٢) مسلم فى الفتن (٢٨٨٢/ ٤) عن أم سلمة.

والمقصود أن كثيرًا من الضالين يستغيثون بمن يحسنون به الظن، ولا يتصور أن يقضى لهم أكثر مطالبهم، كما أن ما تخبر به الشياطين من الأمور الغائبة يكذبون فى أكثره، بل يصدقون فى واحدة ويكذبون فى أضعافها، ويقضون لهم حاجة واحدة ويمنعونهم أضعافها، يكذبون فيما أخبروا به وأعانوا عليه، لإفساد حال الرجال فى الدين والدنيا، ويكون فيه شبهة للمشركين، كما يخبر الكاهن ونحوه.

والله ـ سبحانه ـ جعل الرسول مبلغًا لأمره ونهيه ووعده ووعيده، وهؤلاء يجعلون الرسل والمشائخ يديرون العالم بقضاء الحاجات وكشف الكربات، وليس هذا من دين المسلمين، بل النصارى تقول هذا فى المسيح وحده بشبهة الاتحاد والحلول؛ ولهذا لم يقولوه فى إبراهيم وموسى وغيرهم، مع أنهم فى غاية الجهل فى ذلك، فإن الآيات التى بعث بها موسى أعظم، ولو كان هذا ممكنًا لم يكن للمسيح خاصية به، بل موسى أحق.

ولهذا كنت أتنزل مع علماء النصارى إلى أن أطالبهم بالفرق بين المسيح وغيره من جهة الإلهية فلا يجدون فرقًا، بل أبين لهم أن ما جاء به موسى من الآيات أعظم، فإن كان حجة فى دعوى الإلهية فموسى أحق، وأما ولادته من غير أب فهو يدل على قدرة الخالق، لا على أن المخلوق أفضل من غيره.

سورة الكهف

فَصْــــل

حديث علي ـ رضي الله عنه ـ المخرج في الصحيحين لما طرقه رسول الله ﷺ وفاطمة وهما نائمان، فقال: «ألا تصليان؟»، فقال علي: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يمسكها، وإن شاء أن يرسلها. فولى النبي ﷺ وهو يضرب بيده على فخذه، ويعيد القول، ويقول: ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾[1] [الكهف: ٥٤].

هذا الحديث نص في ذم من عارض الأمر بالقدر؛ فإن قوله: إنما أنفسنا بيد الله إلى آخره، استناد إلى القدر في ترك امتثال الأمر، وهي في نفسها كلمة حق، لكن لا تصلح لمعارضة الأمر، بل معارضة الأمر بها من باب الجدل المذموم الذي قال الله فيه: ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾، وهؤلاء أحد أقسام القدرية وقد صنفتهم في غير هذا الموضع. فالمجادلة الباطلة. . . [2].

(١) البخاري في التهجد (١١٢٧)، وفي التفسير (٤٧٢٤)، ومسلم في صلاة المسافرين (٧٧٥/٢٠٦).

(٢) بياض بالأصل.

سورة مــريم

قال شيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ الله ـ :

فَصْـــل

«سورة مريم» مضمونها: تحقيق عبادة الله وحده، وأن خواص الخلق هم عباده، فكل كرامة ودرجة رفيعة فى هذه الإضافة، وتضمنت الرد على الغالين الذين زادوا فى النسبة إلى الله حتى نسبوا إليه عيسى بطريق الولادة، والرد على المفرطين فى تحقيق العبادة وما فيها من الكرامة، وجحدوا نعم الله التى أنعم بها على عباده المصطفين.

افتتحها بقوله: ﴿ **ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا** ﴾ [مريم: ٢]، ونداءه ربه نداء خفيًا، وموهبته له يحيى، ثم قصة مريم وابنها، وقوله: ﴿ **إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ** ﴾ ... إلخ [مريم: ٣٠]، بين فيها الرد على الغلاة فى المسيح، وعلى الجفاة النافين عنه ما أنعم الله به عليه، ثم أمر نبيه بذكر إبراهيم وما دعا إليه من عبادة الله وحده، ونهيه إياه عن عبادة الشيطان، وموهبته له إسحاق ويعقوب، وأنه جعل له لسان صدق عليًا، وهو الثناء الحسن، وأخبر عن يحيى وعيسى وإبراهيم ببر الوالدين مع التوحيد، وذكر موسى ومن هبته له أخاه هارون نبيًا، كما وهب يحيى لزكريا وعيسى لمريم وإسحاق لإبراهيم.

فهذه السورة «سورة المواهب»، وهى ما وهبه الله لأنبيائه من الذرية الطيبة، والعمل الصالح، والعلم النافع، ثم ذكر ذرية آدم لأجل إدريس، ﴿ **وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ** ﴾ [مريم: ٥٨] وهو إبراهيم، ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل إلى آخر القصة.

ثم قال: ﴿ **فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ** ﴾ الآية [مريم: ٥٩]. فهذه حال المفرطين فى عبادة الله، ثم استثنى التائبين وبَيَّنَ أن الجنة لمن تاب، وأن جنات عدن وعدها الرحمن عباده بالغيب، وهم أهل تحقيق العبادة، ثم قال: ﴿ **تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا** ﴾ [مريم: ٦٣]، ثم قال: ﴿ **فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ** ﴾ [مريم: ٦٥].

ثم ذكر حال منكرى المعاد وحال من جعل له الأولاد، وقرن بينهما فيما رواه البخارى

من حديث أبى هريرة: «كذبنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك، وشتمنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك»، الحديث[1]. ﴿وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦]،ثم ذكر إقسامه على حشدهم والشياطين، وإحضارهم حول جهنم جثيًا، وفيها دلالة على أن المخبر عن خبر يحصل فى المستقبل لا يكون إلا بطريقين: إما اطلاعه على الغيب، وهو العلم بما سيكون، وإما أن يكون قد اتخذ عند الرحمن عهدًا، والله موف بعهده، فالأول علم بالخبر، والثانى علم بالأمر. الأول علم بالكلمات الكونية، والثانى علم بالكلمات الدينية، وهذا الذى أقسم أنه يأتى يوم المعاد ما ذكر كاذب فى قسمه، فإنه ليس له اطلاع على الغيب، ولا اتخذ عند الرحمن عهدًا.

وهذا كما قيل فى إجابة الدعاء: إنه تارة يكون لصحة الاعتقاد، وهو مطابقة الخبر، وتارة لكمال الطاعة وهو موافقة الأمر، كقوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ [البقرة:١٨٦]،فذكر حال من تمنى على الله الباطل بلا علم بالواقع، ولا اتخاذ عهد بالمشروع.

ثم ذكر حال الذين قالوا اتخذ الرحمن ولدًا، فنفى الولادة عن نفسه، ورد على من أثبتها، وأثبت المودة ردًا على من أنكرها، فقال: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم:٩٦] أى: يحبهم، ويحببهم إلى عباده، وقد وافق ذلك ما فى الصحيحين: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إنى أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادى فى السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول فى الأرض»[2]، وقال فى البغض عكس ذلك.

وفى قول إبراهيم: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧]،وقوله فى موسى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]،وماذكره للمؤمنين من المودة: إثبات لما ينكره الجاحدون من محبة الله وتكليمه، كما فى الأول نفى لما يثبته المفترون من اتخاذ الولد.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٧٤، ٤٩٧٥).

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٠٩) ومسلم فى البر والصلة (٢٦٣٧ / ١٥٧) .

سُئِلَ ـ رَضى الله عَنْهُ ـ عن قولـه عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]، هل ذلك فيمن أضاع وقتها فصلاها فى غير وقتها، أم فيمن أضاعها فلم يصلها؟ وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]، هل هو عن فعل الصلاة، أو السهو فيها كما جرت العادة من صلاة الغَفَلَة الذين لا يعقلون من صلاتهم شيئًا؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب ـ رضى الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين، بل المراد بهاتين الآيتين من أضاع الواجب فى الصلاة لا مجرد تركها، هكذا فسرها الصحابة والتابعون وهو ظاهر الكلام، فإنه قال: ﴿**فويل للمصلين . الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾، فأثبت لهم صلاة وجعلهم ساهين عنها، فَعُلِم أنهم كانوا يصلون مع السهو عنها، وقد قال طائفة من السلف: بل هو السهو عما يجب فيها مثل ترك الطمأنينة، وكلا المعنيين حق، والآية تتناول هذا وهذا، كما فى صحيح مسلم عن أنس عن النبى ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرنى شيطان قام فنقرها أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»[1].

فبين النبى ﷺ فى هذا الحديث أن صلاة المنافق تشتمل على التأخير عن الوقت الذى يؤمر بفعلها فيه، وعلى النقر الذى لا يذكر الله فيه إلا قليلا، وهكذا فسروا قوله: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات**﴾ بأن إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها، وجاء فى الحديث: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة بطهورها وقراءتها وسجودها ـ أو كما قال ـ صعدت ولها برهان كبرهان الشمس تقول له: حفظك الله كما حفظتنى، وإذا لم يتم طهورها وقراءتها وسجودها ـ أو كما قال ـ فإنها تلف كما يلف الثوب وتقول له: ضيعك الله كما ضيعتنى»[2]. قال سلمان الفارسى: الصلاة مكيال من وَفَّى وُفِّى له، ومن طفف فقد علمتم ما قال فى المطففين. وفى سنن أبى داود عن عمار عن النبى ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، إلا خمسها،

---

(١) مسلم فى المساجد (٦٢٢/ ١٩٥).

(٢) ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ٣٠٧ وقال: «رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه عباد بن كثير، وقد أجمعوا على ضعفه»، والمنذرى فى الترغيب والترهيب ١/ ٢٥٨ وعزاه للطبرانى فى الأوسط، عن أنس بن مالك.

إلا سدسها، إلا سبعها، إلا ثمنها، إلا تسعها، إلا عشرها»[1].

وقد تنازع العلماء فيمن غلب عليه الوسواس فى صلاته هل عليه الإعادة على قولين.

لكن الأئمة كأحمد وغيره على أنه لا إعادة عليه، واحتجوا بما فى الصحيح عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثُوِّب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التَّثْويبُ أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل لن يدرى كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم»[2]. فقد عم بهذا الكلام ولم يأمر أحدًا بالإعادة.

والثانى: عليه الإعادة، وهو قول طائفة من العلماء: من الفقهاء والصوفية من أصحاب أحمد وغيره؛ كأبى عبد الله ابن حامد وغيره لما تقدم من قوله: ولم يكتب له منها إلا عشرها.

والتحقيق، أنه لا أجر له إلا بقدر الحضور، لكن ارتفعت عنه العقوبة التى يستحقها تارك الصلاة، وهذا معنى قولهم: تبرأ ذمته بها، أى: لا يعاقب على الترك، لكن الثواب على قدر الحضور، كما قال ابن عباس: ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها، فلهذا شرعت السنن الرواتب جبرًا لما يحصل من النقص فى الفرائض. والله أعلم.

---

(١) أبو داود فى الصلاة (٧٩٦).

(٢) البخارى فى الأذان (٦٠٨)، ومسلم فى الصلاة (١٩/٣٨٩) وفى المساجد (٨٣/٣٨٩).

سـورة طـه

وَقَالَ شيخ الإِسلام ـ رَحِمَهُ الله ـ:

فَصـل

«سورة طه» مضمونها تخفيف أمر القـرآن وما أنزل الله ـ تعالى ـ من كتبه، فهى «سورة كتـبه» ـ كـما أن مريم «سـورة عبـاده ورسله» ـ افتتـحهـا بقوله: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ . . إلى قوله: ﴿تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ [طه: ٢ - ٤]. ثم ذكر قصة موسى، ونداء اللّه له، ومناجاته إياه، وتكليمه له، وقصته من أبلغ أمر الرسل؛ فلهذا ثنيت فى القـرآن؛ لأنه حصل له الخطاب والكتاب، وأرسل إلـى فرعون الجـاحد المرتاب، المكذب للربوبية والرسالة، وهذا أعظم الكافرين عناداً، واستوفى القصة فى هذه السورة إلى قوله: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، ثم ذكر قصة آدم؛ لأنها أول النبوات.

وتضمنت السورة ذكر مـوسى وآدم لما بينهما من المناسبة مما يقتضى ذكـرهما، ولما بينهما من المناظرة، فإن موسى نظير آدم فى الأمر الذى صار لكل منهـما، كما أن المسيح نظير آدم فى الخلق، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ الآيات [طه: ١٢٣-١٢٧]، وهذا يشابه ما فى القرآن فى غـير موضع من ذكر نبوة آدم ثم نبوة مـوسى بعده، وأمر بنى إسرائيل ثم أمر نبيـه بالصلاة التى فى القرآن، كما جمع بين الأمـرين بالقراءة والسجود فى أول سورة أنزلت، وختمها بالرسول المبلغ لكل ما أمر به، كما افتتحها بذكر التنزيل عليه.

وَقَـــالَ:

فَصـــل

فى طريقتى العلم والعمل

قال اللّه تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وقال فى السورة بعينها: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ٩٩ - ١١٣].

فذكر فى كل واحدة من الرسالتين العظيمتين ـ رسالة موسى ورسالة محمد ـ أن ذلك لأجل التذكر أو الخشية، ولم يقل: ليتذكر ويخشى، ولا قال: ليتقون ويحدث لهم ذكراً، بل جعل المطلوب أحد الأمرين، وهذا مطابق لقوله: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، ونحو ذلك.

وقد قال عمر بن الخطاب ـ رضى اللّه عنه ـ: نعم العبد صهيب، لو لم يخف اللّه لم يعصه، وذلك يرجع إلى تحقيق قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]، وقوله: ﴿أُوْلِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، وقوله: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ الآية [طه: ١٢٣، ١٢٤]، ونحو ذلك.

وسبب ذلك أن الخير إما بمعرفة الحق واتباعه فى العلم والعمل جميعاً صلاح القول والعمل: العلم والإرادة. والعلم أصل العمل وأصل الإرادة والمحبة وغير ذلك، وهو مستلزم له ما لم يحصل معارض مانع. فالعلم بالحق يوجب اتباعه إلا لمعارض راجح: مثل اتباع الهوى بالاستكبار ونحوه، كحال الذين قال اللّه فيهم: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ

يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]؛ ولهذا قال: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] ، ونحو ذلك.

فإن أصل الفطرة التى فطر الناس عليها إذا سلمت من الفساد إذا رأت الحق اتبعته وأحبته. إذ الحق نوعان:

حق موجود: فالواجب معرفته والصدق فى الإخبار عنه، وضد ذلك الجهل والكذب.

وحق مقصود: وهو النافع للإنسان، فالواجب إرادته والعمل به، وضد ذلك إرادة الباطل واتباعه.

ومن المعلوم أن اللّه خلق فى النفوس محبة العلم دون الجهل، ومحبة الصدق دون الكذب، ومحبة النافع دون الضار، وحيث دخل ضد ذلك فلمعارض من هوى وكبر وحسد ونحو ذلك، كما أنه فى صالح الجسد خلق اللّه فيه محبة الطعام والشراب الملائم له دون الضار، فإذا اشتهى ما يضره أو كره ما ينفعه فلمرض فى الجسد، وكذلك ـ أيضاً ـ إذا اندفع عن النفس المعارض من الهوى والكبر والحسد وغير ذلك، أحب القلب ما ينفعه من العلم النافع والعمل الصالح، كما أن الجسد إذا اندفع عنه المرض أحب ما ينفعه من الطعام والشراب، فكل واحد من وجود المقتضى وعدم الدافع سبب للآخر، وذلك سبب لصلاح حال الإنسان، وضدهما سبب لضد ذلك، فإذا ضعف العلم غلب[1] الهوى. . . [2] الإنسان، وإن وجد العلم والهوى وهما المقتضى والدافع فالحكم للغالب.

وإذا كان كذلك فصلاح بنى آدم، الإيمان والعمل الصالح، ولا يخرجهم عن ذلك إلا شيئان:

أحدهما: الجهل المضاد للعلم، فيكونون ضلالاً.

والثانى: اتباع الهوى والشهوة اللذين فى النفس، فيكونون غواة مغضوبا عليهم؛ ولهذا قال: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١، ٢]، وقال: «عليكم بسنتى، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى، تمسكوا بها، وعضوا عليها

---

(١) فى المطبوعة: «غلبه» والتصويب من التفسير الكبير لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد الجليند ٤/ ٣٤٤.

(٢) بياض بالأصل .

بالنواجذ»[1]. فوصفهم بالرشد الذى هو خلاف الغى، وبالهدى الذى هو خلاف الضلال، وبهما يصلح العلم والعمل جميعاً، ويصير الإنسان عالماً عادلا، لا جاهلا ولا ظالماً.

وهم فى الصلاح على ضربين:

تارة يكون العبد إذا عرف الحق وتبين له اتبعه وعمل به، فهذا هو الذى يُدْعَى بالحكمة وهو الذى يتذكر، وهو الذى يحدث له القرآن ذكراً.

والثانى: أن يكون له من الهوى والمعارض ما يحتاج معه إلى الخوف الذى ينهى النفس عن الهوى؛ فهذا يُدْعَى بالموعظة الحسنة وهذا هو القسم الثانى المذكور فى قوله: ﴿أويخشى﴾، وفى قوله: ﴿لعلهم يتقون﴾. وقد قال فى السورة فى قصة فرعون: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ . فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ . وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾[النازعات: ١٧- ١٩]، فجمع بين التزكى والهدى والخشية، كما جمع بين العلم والخشية فى قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وفى قوله: ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[الأعراف: ١٥٤]، وفى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا . وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا . وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦ - ٦٨].

وذلك لما ذكرناه من أن كل واحد من العلم بالحق الذى يتضمنه التذكر، والذكر الذى يحدثه القرآن، ومن الخشية المانعة من اتباع الهوى سبب لصلاح حال الإنسان، وهو مستلزم للآخر إذا قوى على ضده، فإذا قوى العلم والتذكر دفع الهوى، وإذا اندفع الهوى بالخشية أبصر القلب وعلم. وهاتان هما الطريقة العلمية والعملية، كل منهما إذا صحت تستلزم ما تحتاج إليه من الأخرى، وصلاح العبد ما يحتاج إليه ويجب عليه منهما جميعاً؛ ولهذا كان فساده بانتفاء كل منهما. فإذا انتفى العلم الحق كان ضالا غير مهتد، وإذا انتفى اتباعه كان غاويا مغضوبا عليه.

ولهذا قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وقال: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ . مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ . وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ١ - ٤]، وقال فى ضد ذلك: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، وقال فى ضده: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح» وأبو داود فى السنة (٤٦٠٧) وابن ماجه فى المقدمة (٤٢).

مَعيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٤]، وقال: ﴿ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ٥] ، وقـال فى ضده: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾ [القمر: ٤٧]، قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القـرآن واتبع ما فيه، ألا يضل فى الدنيا، ولا يشقى فى الآخرة.

فهو ـ سبحانه ـ يجمع بين الهدى والسـعادة، وبين الضلال والشقاوة، وبين حسنة الدنيا والآخرة، وسيئة الدنيا والآخرة، ويقرن بين العلم النافع والعمل الصالح، بين العلم الطيب والعمل الصالح، كمـا يقرن بين ضديهما وهو «الضلال»، و«الغى»: اتـباع الظن وما تهوى الأنفس. والقرينان متلازمان عند الصحة والسـلامة من المعارض، وقد يتخلف أحدهما عن الآخر عند المعارض الراجح.

فلهذا إذا كـان فى مقام الـذم والنهى، والاستعـاذة، كان الذم والنهى لكل منهـما: من الضلال، والغى، من الجهل والظلم، من الضلال والغضب؛ ولأن كلا منهما صار مكروها مطلوب العدم، لا سيمـا وهو مستلزم للآخر، وأما فى مقام الحـمد والطلب ومنة الله فقد يطلب أحدهما، وقد يطلب كل منهـما، وقد يحمد أحدهما، وقد يحـمد كل منهما؛ لأن كلا منهـما خير مطلوب مـحمود، وهو سبب لحـصول الآخر، لكن كمـال الصلاح يكون بوجودهما جميعاً، وهذا قد يحـصل له إذا حصل أحدهما ولم يعارضه معارض، والداعى للخلق الآمـر لهم يسلك بذلك طريق الرفق والـلين، فيطلب أحـدهمـا؛ لأنه مطلوب فى نفسه، وهو سـبب للآخر، فإن ذلك أرفق من أن يأمر العبد بهـما جميعا، فـقد يثقل ذلك عليه، والأمر بناء والنهى هدم، والأمر هو يحـصل العافية بتناول الأدوية، والنهى من باب الحمية، والبـناء والعافية تأتى شيئـاً بعد شىء، وأما الهدم فهو أعجـل، والحمية أعم، وإن كان قد يحصل فيهما ترتيب ـ أيضاً ـ فكيف إذا كان كل واحد من الأمرين سبباً وطريقاً إلى حصول المقصود مع حصول الآخر.

فقوله سبحانه: ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٤٤]، وقوله: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ [طه: ١١٣]، طلب وجـود أحد الأمرين بتـبليغ الرسالة، وجـاء بصيـغة: ﴿لعل﴾ تسهيـلا للأمر ورفقاً وبياناً؛ لأن حصـول أحدهما طريق إلى حصول المقصـود، فلا يطلبان جمـيعـاً فى الابتـداء؛ ولهذا جاء فى الأثـر: إن من ثواب الحسنة الحسنـة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها . لا سيما أصول الحسنات التى تستلزم سائرها، مثل الصدق فإنه أصل الخير، كمـا فى الصحيحين عن ابن مسعـود عن النبى ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصـدق يهدى إلى البـر، وإن البر يهـدى إلى الجنة،ولا يزال الرجل يصدق ويتـحرى

الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى إلى الفجور، وإن الفجور يهدى إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»[1].

ولهذا قال سبحانه: ﴿**هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ**﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢]، وقال: ﴿**وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ . يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا**﴾ [الجاثية: ٧، ٨]؛ ولهذا يذكر أن بعض المشائخ أراد أن يؤدب بعض أصحابه الذين لهم ذنوب كثيرة فقال: يابنى، أنا آمرك بخصلة واحدة فاحفظها لى، ولا آمرك الساعة بغيرها: التزم الصدق وإياك والكذب، وتوعده على الكذب بوعيد شديد، فلما التزم ذلك الصدق دعاه إلى بقية الخير ونهاه عما كان عليه، فإن الفاجر لا حد له فى الكذب.

---

(١) البخارى فى الأدب (٦٠٩٤) ومسلم فى البر والصلة (٢٦٠٧ / ١٠٥) .

قَالَ شيخ الإسلام تقى الدين أَحمد بن تيمية ـ رَحَمِهُ اللّه تعَالى ـ:

فَصــل

فى قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣]، فإن هذا مما أُشْكِلَ على كثير من الناس، فإن الذى فى مصاحف المسلمين ﴿إن هذان﴾ بالألف، وبهذا قرأ جماهير القراء، وأكثرهم يقرأ: ﴿إنَّ﴾ مشددة، وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم: ﴿إن﴾ مخففة، لكن ابن كثير يشدد نون ﴿هذان﴾ دون حفص، والإشكال من جهة العربية على القراءة المشهورة، وهى قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائى، وأبى بكر عن عاصم، وجمهور القراء عليها، وهى أصح القراءات لفظاً ومعنى.

وهذا يتبين بالكلام على ما قيل فيها.

فإن منشأ الإشكال : أن الاسم المثنى يعرب فى حال النصب والخفض بالياء، وفى حال الرفع بالألف، وهذا متواتر من لغة العرب: لغة القرآن وغيرها فى الأسماء المبنية، كقوله: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وقال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] ولم يقل: الكعبان، وقال: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ . إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٣، ١٤]، ولم يقل: اثنان، وقال: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠]، وقال: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ولم يقل: اثنان، ولا الذكران ولا أنثيان، وقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، ولم يقل: زوجان، وقال: ﴿[فَإِن][(١)] كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ولم يقل: اثنتان.

ومثل هذا كثير مشهور فى القرآن وغيره.

فظن النحاة أن الأسماء المبهمة المبنية مثل هذين واللذين تجرى هذا المجرى، وأن المبنى فى حال الرفع يكون بالألف، ومن هنا نشأ الإشكال.

---

(١) فى المطبوعة: «وإن» والصواب ما أثبتناه.

وكان أبو عمرو إماماً فى العربية، فقرأ بما يعرف من العربية: ﴿إن هذين لساحران﴾. وقد ذكر أن له سلفاً فى هذه القراءة، وهو الظن به: أنه لا يقرأ إلا بما يرويه، لا بمجرد ما يراه، وقد روى عنه أنه قال: إنى لأستحيى من الله أن أقرأ: ﴿إن هذان﴾؛ وذلك لأنه لم ير لها وجهاً من جهة العربية، ومن الناس من خَطَّأ أبا عمرو فى هذه القراءة، ومنهم الزجاج، قال: لا أجيز قراءة أبى عمر، خلاف المصحف.

وأما القراءة المشهورة الموافقة لرسم المصحف، فاحتج لها كثير من النحاة بأن هذه لغة بنى الحارث بن كعب، وقد حكى ذلك غير واحد من أئمة العربية. قال المهدوى: بنو الحارث ابن كعب يقولون: ضربت الزيدان، ومررت بالزيدان، كما تقول: جاءنى الزيدان. قال المهدوى: حكى ذلك أبو زيد، والأخفش، والكسائى، والفراء، وحكى أبو الخطاب: أنها لغة بنى كنانة، وحكى غيره: أنها لغة لخثعم، ومثله قول الشاعر:

تزود منا بين أذناه ضربة ... دعته إلى هاوى التراب عقيم

وقال ابن الأنبارى[1]: هى لغة لبنى الحارث بن كعب وقريش، قال الزجاج: وحكى أبو عبيدة عن أبى الخطاب ـ وهو رأس من رؤوس الرواة ـ أنها لغة لكنانة يجعلون ألف الاثنين فى الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد، وأنشدوا:

فأطرق إطراق الشجاع ولو يجد ... مساغا لناباه الشجاع لصمما

وقال: ويقول هؤلاء: ضربته بين أذناه.

قلت: بنو الحارث بن كعب هم أهل نجران، ولا ريب أن القرآن لم ينزل بهذه اللغة، بل المثنى من الأسماء المبنية فى جميع القرآن هو بالياء فى النصب والجر كما تقدمت شواهده. وقد ثبت فى الصحيح عن عثمان أنه قال: إن القرآن نزل بلغة قريش، وقال للرهط القرشيين الذين كتبوا المصحف هم وزيد: إذا اختلفتم فى شىء فاكتبوه بلغة قريش؛ فإن القرآن نزل بلغتهم، ولم يختلفوا إلا فى حرف، وهو «التابوت» فرفعوه إلى عثمان، فأمر أن يكتب بلغة قريش. رواه البخارى فى صحيحه[2].

وعن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الشيبانى، كاتب الإنشاء بديوان الخلافة ببغداد، خمسين سنة. عَلَت مكانته عند الخلفاء والسلاطين، وناب فى الوزارة، وأنفذ رسولاً إلى ملوك الشام وخراسان وكان فاضلاً أديبًا، ولد سنة ٤٦٩ هـ، وتوفى سنة ٥٥٨ هـ. [الأعلام ٦/ ٢١٥].

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٤٩٨٤) عن أنس.

المؤمنين أدْرِك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يُحَرَّق[1].

وهذه الصحيفة التى أخذها من عند حفصة هى التى أمر أبو بكر وعمر بجمع القرآن فيها لزيد بن ثابت، وحديثه معروف فى الصحيحين وغيرهما[2]، وكانت بخطه؛ فلهذا أمر عثمان أن يكون هو أحد من ينسخ المصاحف من تلك الصحف، ولكن جعل معه ثلاثة من قريش ليكتب بلسانهم، فلم يختلف لسان قريش والأنصار إلا فى لفظ: «التابوه»، و«التابوت»، فكتوبه: «التابوت» بلغة قريش.

وهذا بين أن المصاحف التى نسخت كانت مصاحف متعددة، وهذا معروف مشهور، وهذا مما يبين غلط من قال فى بعض الألفاظ: إنه غلط من الكاتب، أو نقل ذلك عن عثمان، فإن هذا ممتنع لوجوه:

منها: تعدد المصاحف، واجتماع جماعة على كل مصحف، ثم وصول كل مصحف إلى بلد كبير فيه كثير من الصحابة والتابعين يقرؤون القرآن ويعتبرون ذلك بحفظهم، والإنسان إذا نسخ مصحفاً غلط فى بعضه عرف غلطه بمخالفة حفظه القرآن وسائر المصاحف، فلو قُدِّرَ أنه كتب كاتب مصحفاً ثم نسخ سائر الناس منه من غير اعتبار للأول والثانى، أمكن وقوع الغلط فى هذا، وهنا كل مصحف إنما كتبه جماعة ووقف عليه خلق عظيم ممن يحصل التواتر بأقل منهم، ولو قُدِّر أن الصحيفة كان فيها لحن فقد كتب منها جماعة لا يكتبون إلا بلسان قريش، ولم يكن لحناً، فامتنعوا أن يكتبوه إلا بلسان قريش، فكيف يتفقون كلهم على أن يكتبوا: ﴿إن هذان﴾، وهم يعلمون أن ذلك لحن لا يجوز فى شىء من لغاتهم، أو: ﴿المقيمين الصلاة﴾، وهم يعلمون أن ذلك لحن، كما زعم بعضهم.

قال الزجاج فى قوله: ﴿المقيمين الصلاة﴾ : قول من قال: إنه خطأ ـ بعيد جداً، لأن

---

(١) البخارى فى فضائل القرآن (٤٩٨٧)، والترمذى فى تفسير القرآن (٣١٠٤) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٤٩٨٦)، والترمذى فى تفسير القرآن (٣١٠٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى فضائل القرآن (٧٩٩٥/ ١).

الذين جمعوا القرآن هم أهل اللغة والقدوة، فكيف يتركون شيئاً يصلحه غيرهم، فلا ينبغى أن ينسب هذا إليهم، وقال ابن الأنبارى: حديث عثمان لا يصح؛ لأنه غير متصل ومحال أن يؤخر عثمان شيئا ليصلحه من بعده.

قلت: ومما يبين كذب ذلك: أن عثمان لو قدر ذلك فيه، فإنما رأى ذلك فى نسخة واحدة، فإما أن تكون جميع المصاحف اتفقت على الغلط، وعثمان قد رآه فى جميعها وسكت؛ فهذا ممتنع عادة وشرعًا من الذين كتبوا، ومن عثمان ، ثم من المسلمين الذين وصلت إليهم المصاحف ورأوا ما فيها، وهم يحفظون القرآن، ويعلمون أن فيه لحناً لا يجوز فى اللغة، فضلاً عن التلاوة، وكلهم يقر هذا المنكر لا يغيره أحد، فهذا مما يعلم بطلانه عادة، ويعلم من دين القوم الذين لا يجتمعون على ضلالة، بل يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر أن يَدَعوا فى كتاب الله منكراً لا يغيره أحد منهم، مع أنهم لا غرض لأحد منهم فى ذلك، ولو قيل لعثمان: مر الكاتب أن يغيره؛ لكان تغييره من أسهل الأشياء عليه.

فهذا ونحوه مما يوجب القطع بخطأ من زعم أن فى المصحف لحناً أو غلطاً، وأن نقل ذلك عن بعض الناس ممن ليس قوله حجة، فالخطأ جائز عليه فيما قاله، بخلاف الذين نقلوا ما فى المصحف وكتبوه وقرأوه فإن الغلط ممتنع عليهم فى ذلك، وكما قال عثمان: إذا اختلفتم فى شيء فاكتبوه بلغة قريش، وكذلك قال عمر لابن مسعود: أقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل؛ فإن القرآن لم ينزل بلغة هذيل.

وقوله تعالى فى القرآن : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، يدل على ذلك، فإن قومه هم قريش، كما قال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ [الأنعام: ٦٦]، وأما كنانة: فهم جيران قريش، والناقل عنهم ثقة، ولكن الذى ينقل ينقل ما سمع، وقد يكون سمع ذلك فى الأسماء المبهمة المبنية، فظن أنهم يقولون ذلك فى سائر الأسماء؛ بخلاف من سمع «بين أذناه»، و«لناباه» فإن هذا صريح فى الأسماء التى ليست مبهمة.

وحينئذ، فالذى يجب أن يقال: إنه لم يثبت أنه لغة قريش، بل ولا لغة سائر العرب: أنهم ينطقون فى الأسماء المبهمة إذا ثنيت بالياء، وإنما قال ذلك من قاله من النحاة قياساً، جعلوا باب التثنية فى الأسماء المبهمة كما هو فى سائر الأسماء، وإلا فليس فى القرآن شاهد يدل على ما قالوه، وليس فى القرآن اسم مبهم مبنى فى موضع نصب أو خفض إلا هذا، ولفظه: ﴿هذان﴾، فهذا نقل ثابت متواتر لفظاً ورسماً.

ومن زعم أن الكاتب غلط فهو الغالط غلطاً منكراً، كما قد بُسِطَ فى غير هذا الموضع،

فإن المصحف منقول بالتواتر، وقد كتبت عدة مصاحف، وكلها مكتوبة بالألف، فكيف يتصور فى هذا غلط.

وأيضاً، فإن القراء إنما قرؤوا بما سمعوه من غيرهم، والمسلمون كانوا يقرؤون «سورة طه»، على عهد رسول اللّه ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى، وهى من أول ما نزل من القرآن، قال ابن مسعود: بنو إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء من العِتَاق الأُوَل، وهُنَّ من تِلادى. رواه البخارى عنه[1]. وهى مكية باتفاق الناس، قال أبو الفرج وغيره: هى مكية بإجماعهم، بل هى من أول ما نزل، وقد روى: أنها كانت مكتوبة عند أخت عمر، وأن سبب إسلام عمر كان لما بلغه إسلام أخته، وكانت السورة تُقْرَأ عندها.

فالصحابة لابد أن قد قرؤوا هذا الحرف، ومن الممتنع أن يكونوا كلهم قرؤوه بالياء كأبى عمرو، فإنه لو كان كذلك لم يقرأها أحد إلا بالياء، ولم تكتب إلا بالياء، فعلم أنهم أو غالبهم كانوا يقرؤونها بالألف كما قرأها الجمهور، وكان الصحابة بمكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة يقرؤون هذه السورة فى الصلاة وخارج الصلاة، ومنهم سمعها التابعون، ومن التابعين سمعها تابعوهم، فيمتنع أن يكون الصحابة كلهم قرؤوها بالياء مع أن جمهور القراء لم يقرؤوها إلا بالألف، وهم أخذوا قراءتهم عن الصحابة، أو عن التابعين عن الصحابة، فهذا مما يعلم به قطعاً أن عامة الصحابة إنما قرؤوها بالألف كما قرأ الجمهور، وكما هو مكتوب.

وحينئذ، فقد علم أن الصحابة إنما قرؤوا كما علَّمهم الرسول، وكما هو لغة للعرب، ثم لغة قريش، فعلم أن هذه اللغة الفصيحة المعروفة عندهم فى الأسماء المبهمة تقول: إن هذان، ومررت بهذان: تقولها فى الرفع والنصب والخفض بالألف، ومن قال: إن لغتهم أنها تكون فى الرفع بالألف، طولب بالشاهد على ذلك والنقل عن لغتهم المسموعة منهم نثراً ونظما، وليس فى القرآن ما يشهد له، ولكن عُمْدَتُهُ القياس.

وحينئذ، فنقول:

قياس «هذا» بغيرها من الأسماء غلط، فإن الفرق بينهما ثابت عقلاً وسماعًا: أما النقل والسماع فكما ذكرناه، وأما العقل والقياس فقد تَفَطَّنَ للفرق غير واحد من حُذَّاقِ النحاة، فحكى ابن الأنبارى وغيره عن الفراء قال: ألف التثنية فى «هذان» هى ألف هذا، والنون

(١) البخارى فى فضائل القرآن (٤٩٩٤)، وفى التفسير (٤٧٣٩).
وقوله: « تلادى » أى : من أول ما أخذته وتعلمته بمكة، والتَّالد: المال القديم الذى ولد عندك، وهو نقيض الطارف. انظر: النهاية ١/ ١٩٤.

فرقت بين الواحد والاثنين، كما فرقت بين الواحد والجمع نون الذين، وحكاه المهدوى وغيره عن الفراء، ولفظه قال: إنه ذكر أن الألف ليست علامة التثنية، بل هى ألف هذا، فزدت عليها نوناً، ولم أُغَيِّرْها، كما زدت على الياء من الذى، فقلت: الذين فى كل حال، قال: وقال بعض الكوفيين: الألف فى هذا مشبهة يفعلان، فلم تغير كما لم تغير.

قال: وقال الجرجانى[1]: لما كان اسماً على حرفين أحدهما حرف مد ولين، وهو كالحركة، ووجب حذف إحدى الألفين فى التثنية لم يحسن حذف الأولى؛ لئلا يبقى الاسم على حرف واحد، فحذف علم التثنية، وكان النون يدل على التثنية، ولم يكن لتغيير النون الأصلية الألف وجه، فثبت فى كل حال كما يثبت فى الواحد. قال المهدوى: وسأل إسماعيل القاضى ابن كيسان عن هذه المسألة فقال: لما لم يظهر فى المبهم إعراب فى الواحد ولا فى الجمع، جرت التثنية على ذلك مجرى الواحد، إذ التثنية يجب ألا تغير، فقال إسماعيل: ما أحسن ما قلت لو تقدمك أحد بالقول فيه حتى يؤنس به. فقال له ابن كيسان: فليقل القاضى حتى يؤنس به، فتبسم !!.

قلت: بل تقدمه الفراء وغيره، والفراء فى الكوفيين مثل سيبويه فى البصريين، لكن إسماعيل كان اعتماده على نحو البصريين، والمبرد كان خصيصاً به.

وبيان هذا القول : أن المفرد «ذا» ، فلو جعلوه كسائر الأسماء؛ لقالوا فى التثنية: «ذوان»، ولم يقولوا: «ذان»، كما قالوا: عصوان، ورجوان ونحوهما من الأسماء الثلاثية، و«ها» حرف تنبيه، وقد قالوا فيما حذفوا لامه : أبوان، فردته التثنية إلى أصله، وقالوا فى غير هذا. . .[2]: ويدان وأما «ذا»، فلم يقولوا: «ذوان»، بل قالوا كما فعلوا فى «ذو»، و«ذات» التى بمعنى صاحب، فقالوا: هو ذو علم، وهما ذوا علم، كما قال: ﴿ **ذَوَاتَا أَفْنَانٍ** ﴾ [الرحمن: ٤٨]، وفى اسم الإشارة قالوا: «ذان»، و«تان» ، كما قال: ﴿ **فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ** ﴾ [القصص: ٣٢]، فإن «ذا» بمعنى صاحب هو اسم معرب، فتغير إعرابه فى الرفع والنصب والجر، فقيل: ذو، وذا، وذى.

وأما المستعمل فى الإشارة والأسماء الموصولة والمضمرات هى مبنية، لكن أسماء الإشارة لم تفرق لا فى واحده، ولا فى جمعه بين حال الرفع والنصب والخفض، فكذلك فى تثنيته، بل قالوا: قام هذا وأكرمت هذا، ومررت بهذا ، وكذلك هؤلاء فى الجمع، فكذلك

---

(١) هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى النحوى المشهور، واضع أصول البلاغة، كان من كبار أئمة اللغة العربية، من أهل جرجان له شعر رقيق، من كتبه «أسرار البلاغة»، و «دلائل الإعجاز»، وكان شافعى المذهب، أشعرى الأصول ، توفى سنة ٤٧١هـ [فوات الوفيات ٢/ ٣٦٩، والأعلام ٤/ ٤٨].

(٢) بياض بالأصل.

المثنى، قال هذان، وأكرمت هذان، ومررت بهذان، فهذا هو القياس فيه أن يلحق مثناه بمفرده وبمجموعه، لا يلحق بمثنى غيره الذى هو - أيضاً - معتبر بمفرده ومجموعه.

فالأسماء المعربة ألحق مثناها بمفردها ومجموعها، تقول: رجل، ورجلان، ورجال، فهو معرب فى الأحوال الثلاثة؛ يظهر الإعراب فى مثناه، كما ظهر فى مفرده ومجموعة.

فتبين أن الذين قالوا: إن مقتضى العربية أن يقال: «إن هذين» ليس معهم بذلك نقل عن اللغة المعروفة فى القرآن التى نزل بها القرآن، بل هى أن يكون المثنى من أسماء الإشارة مبنياً فى الأحوال الثلاثة على لفظ واحد، كمفرد أسماء الإشارة ومجموعها.

وحينئذ، فإن قيل: إن الألف هى ألف المفرد زيد عليها النون، أو قيل: هى علم للتثنية وتلك حذفت، أو قيل: بل هذه الألف تجمع هذا، وهذا معنى جواب ابن كيسان، وقول الفراء مثله فى المعنى، وكذلك قول الجرجانى، وكذلك قول من قال: إن الألف فيه تُشبه ألف يفعلان.

ثم يقال: قد يكون الموصول كذلك، كقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء: ١٦]، فإن ثبت أن لغة قريش أنهم يقولون: رأيت الذين فعلا، ومررت باللذين فعلا، وإلا فقد يقال: هو بالألف فى الأحوال الثلاثة، لأنه اسم مبنى، والألف فيه بدل الياء فى الذين، وما ذكره الفراء، وابن كيسان وغيرهما يدل على هذا، فإن الفراء شبه هذا بالذين، وتشبيه اللذان به أولى، وابن كيسان علل بأن المبهم مبنى لا يظهر فيه الإعراب، فجعل مثناه كمفرده ومجموعه ، وهذا العَلَم يأتى فى الموصول.

يؤيد ذلك، أن المضمرات من هذا الجنس، والمرفوع والمنصوب لهما ضمير متصل ومنفصل، بخلاف المجرور فإنه ليس له إلا متصل؛ لأن المجرور لا يكون إلا بحرف، أو مضاف لا يقدم على عامله، فلا ينفصل عنه، فالضمير المتصل فى الواحد الكاف من أكرمتك ومررت بك، وفى الجمع أكرمتكم ومررت بكم، وفى التثنية زيدت الألف فى النصب والجر، فيقال: أكرمتكما ومررت بكما، كما نقول فى الرفع، ففى الواحد والجمع: فعلت وفعلتم، وفى التثنية: فعلتما بالألف وحدها زيدت علما على التثنية فى حال الرفع والنصب والجر، كما زيدت فى المنفصل فى قوله: «إياكما» و «أنتما».

فهذا كله مما يبين أن لفظ المثنى فى الأسماء المبنية فى الأحوال الثلاثة نوع واحد، لم يفرقوا بين مرفوعه وبين منصوبه ومجروره، كما فعلوا ذلك فى الأسماء المعربة، وأن ذلك فى المثنى أبلغ منه فى لفظ الواحد والجمع، إذ كانوا فى الضمائر يفرقون بين ضمير المنصوب والمجرور، وبين ضمير المرفوع فى الواحد والمثنى، ولا يفرقون فى المثنى وفى لفظ

الإشارة والموصول، ولا يفرقون بين الواحد والجمع وبين المرفوع وغيره، ففى المثنى بطريق الأولى. والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

ذكر شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة فى موضع آخر، وذكر فيها هذا الاعتراض.

فَصل

وقد يُعْتَرض على ما كتبناه أولا بأنه جاء - أيضاً - فى غير الرفع بالياء كسائر الأسماء، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [فصلت: ٢٩]، ولم يقل: «اللذان أضلانا»، كما قيل فى اللذين: إنه بالياء فى الأحوال الثلاثة، وقال تعالى فى قصة موسى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصص: ٢٧]، ولم يقل: «هاتان»، و«هاتان» تبع لابنتى، وقد يسمى عطف بيان وهو يشبه الصفة كقوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ [هود: ٦١]، لكن الصفة تكون مشتقة أو فى معنى المشتق، وعطف البيان يكون بغير ذلك كأسماء الأعلام، وأسماء الإشارة، وهذه الآية نظير قوله: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣].

وأما قوله: ﴿أرنا اللذين أضلانا﴾ فقد يفرق بين اسم الإشارة والموصول بأن اسم الإشارة على حرفين، بخلاف الموصول، فإن الاسم هو «اللذا» عدة حروف، وبعده يزاد علم الجمع، فتكسر الذال وتفتح النون، وعلم التثنية، ففتح الذال وتكسر النون والألف، فقلت.. [1] فى النصب والجر؛ لأن الاسم الصحيح إذا جُمِعَ جمع التصحيح كُسِرَ آخره فى النصب وفى الجر وفتحت نونه، وإذا ثُنِّى فتح آخره وكسرت نونه فى الأحوال الثلاثة.

وهذا يبين أن الأصل فى التثنية هى الألف، وعلى هذا فيكون فى إعرابه لغتان جاء بهما القرآن؛ تارة يجعل كاللذان، وتارة يجعل كاللذين، ولكن فى قوله: ﴿إحدى ابنتى هاتين﴾ كان هذا أحسن من قوله: «هاتان» لما فيه من اتباع لفظ المثنى بالياء فيهما، ولو قيل: هاتان لأشبه.. [2]، كما لو قيل: «إن ابنتى هاتان» فإذا جعل بالياء علم تابع مبين عطف بيان لتمام معنى الاسم؛ لا خبر تتم به الجملة.

وأما قوله: ﴿إن هذان لساحران﴾ فجاء اسمًا مبتدأ: اسم ﴿إن﴾ وكان مجيئه بالألف

(١، ٢) بياض بالأصل.

أحسن فى اللفظ من قولنا: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾؛ لأن الألف أخف من الياء؛ ولأن الخبر بالألف، فإذا كان كل من الاسم والخبر بالألف كان أتم مناسبة، وهذا معنى صحيح، وليس فى القرآن ما يشبه هذا من كل وجه وهو بالياء.

فتبين أن هذا المسموع والمتواتر ليس فى القياس الصحيح ما يناقضه، لكن بينهما فروق دقيقة، والذين استشكلوا هذا إنما استشكلوه من جهة القياس، لا من جهة السماع، ومع ظهور الفرق يعرف ضعف القياس.

وقد يجيب من يعتبر كون الألف فى هذا هو المعروف فى اللغة بأن يفرق بين قوله: ﴿إِنْ هَذَانِ﴾، وقوله: ﴿إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾. إن هذا تثنية مؤنث، وذاك تثنية مذكر، والمذكر المفرد منه «ذا» بالألف فزيدت فوقه نون للتثنية، وأما المؤنث فمفرده «ذى» أو «ذه» أو «ته». وقوله: ﴿إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ تثنية «تى» بالياء، فكان جعلها بالياء فى النصب والجر أشبه بالمفرد، بخلاف تثنية المذكر، وهو «ذا» فإنه بالألف، فإقراره بالألف أنسب، وهذا فرق بين تثنية المؤنث وتثنية المذكر، والفرق بينه وبين اللذين قد تقدم.

وحينئذ، فهذه القراءة هى الموافقة للسماع والقياس، ولم يشتهر ما يعارضها من اللغة التى نزل بها القرآن. والله أعلم.

وقوله: ﴿إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ هو كقول النبى ﷺ: «من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الآدميون»[1]، ومثله فى الموصول قول ابن عباس لعمر: أخبرنى عن المرأتين اللتين قال الله فيهما: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ﴾ الآية [التحريم: ٤].

آخره والحمد لله وحده

(١) مسلم فى المساجد (٥٦٤ / ٧٢)، وأبو داود فى الأطعمة (٣٨٢٧)، والنسائى فى المساجد (٧٠٧) وأحمد ٣ / ٤٠٠

سورة الأنبياء

وقال ـ رَحِمَهُ الله ـ :

فَصْــل

«سورة الأنبيــاء» سورة الذكر، وسورة الأنبياء الذين علـيهم نزل الذكر، افتتحـها بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ الآية [الأنبيــاء: ٢]، وقوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[الأنبياء: ٧]، وقوله ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠]، وقوله: ﴿هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي﴾[الأنبياء: ٢٤]، وقوله: ﴿[وَذِكْرًا][1] لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، يعنى ـ والله أعلم ـ انصـر أهل الحق، أو انصر الحق، وقيل: افـصل الحق بيننا وبين قـومنا، وكان الأنبياء يقولون: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩]، وأمر محمدًا أن يقول: ﴿رب احكم بالحق﴾، وروى مالك عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ إذا شهد قتالا قال: «رب احكم بالحق»[2].

---

(١) فى المطبوعة: «وذكرى»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) انظر: القرطبى فى التـفسير ١١/٣٦٩، والسيـوطى فى الدر المنثور ٤/٣٤٢ وعزاه إلى عبـد الرزاق وعبد بن حميد.

سورة الحـــج

وَقَالَ الشيخ ـ رَحِمَهُ الله ـ :

فَصْــــل

«سورة الحج» فيها مكى ومدنى، وليلى ونهارى، وسـفرى وحضرى، وشتائى وصيفى، وتضمنت منازل المسيـر إلى الله، بحيث لا يكون منزلة ولا قاطع يقطع عنها. ويوجـد فيها ذكر القلوب الأربعة: الأعمى والمريض، والقاسى والمخبت الحى المطمئن إلى الله.

وفيـها من التوحيـد والحِكَم والمواعظ على اختصـارها ما هو بَيِّنٌ لمن تَدَبَّرَه، وفيهـا ذكر الواجبات والمستحبات كلها توحيدًا وصـلاة وزكاة وحجًا وصيامًا، قد تضمن ذلك كله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، فيدخل فى قوله: ﴿وافعلوا الخير﴾ كل واجب ومستـحب؛ فخصص فى هذه الآية وعمم، ثم قال: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، فهذه الآية وما بعدها لم تترك خيرًا إلا جمعته ولا شرًا إلا نفته.

قَالَ شيخ الإسلام:

قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ . كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ﴾ [الحج: ٣، ٤]، فى أثناء آيات المعاد وعَقَّبهَا بآية المعاد، ثم أتبعه بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ . ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ٨ - ١١]، فيه بيان حال المتكلمين، وحال المتعبدين المجادلين بلا علم، والعابدين بلا علم، بل مع الشك؛ لأن هذه السورة سورة الملة الإبراهيمية الذى جادل بعلم وعَبَدَ الله بعلم؛ ولهذا ضمنت ذكر الحج، وذكر المِلَلِ الست.

فقوله: يجادل فى الله بلا علم: ذم لكل من جادل فى الله بغير علم، وهو دليل على أنه جائز بالعلم كما فعل إبراهيم بقومه، وفى الأولى ذم المجادل بغير علم، وفى الثانية بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

وهذا ـ والله أعلم ـ من باب عطف الخاص على العام، أو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، ليبين أن الذى يجادل بالكتاب أعلاهم، ثم بالهدى، فالعلم اسم جامع، ثم منه ما يعلم بالدليل القياسى فهو أدنى أقسامه فيخص باسم العلم، ويُفْرِد ما عداه باسمه الخاص؛ فإما معلوم بالدليل القياسى، وهو علم النظر، وإما ما علم بالهداية الكشفية، كما للمحدثين وللمتفرسين، ولسائر المؤمنين، وهو الهدى، وإما ما نزل من عند الله من الكتب وهو أعلاها، فأعلاها العلم المأثور عن الكتب، ثم كشوف الأولياء، ثم قياس المتكلمين، وغيرهم من العلماء.

وَقَـــالَ:

فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ . يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ . يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١١ - ١٣]، فإن آخر هذه الآية قد أشكل على كثير من الناس، كما قال طائفة من المفسرين كالثعلبى والبغوى، واللفظ للبغوى، قال: هذه الآية من مُشْكلاَت القرآن، وفيها أسئلة أولها: قالوا: قد قال الله تعالى فى الآية الأولى: ﴿يدعو من دون الله ما لا يضره﴾، أى: لا يضره ترك عبادته، وقوله: ﴿لمن ضره﴾، أى: ضر عبادته؛ قلت: هذا جواب.

وذكر صاحب «الكشاف» جوابًا غير هذا: فقال: فإن قلت: الضر والنفع منتفيان عن الأصنام مثبتان لهما فى الآيتين، وهذا تناقض، قلت: إذا حصل المعنى ذهب هذا الوهم، وذلك أن الله سَفَّه الكافر بأنه يعبد جمادًا لا يملك ضرًا ولا نفعًا، وهو يعتقد فيه لجهله وضلاله أنه يستشفع به حين يستشفع به، ثم قام يوم القيامة هذا الكافر بدعاء وصراخ حين رأى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعبادتها، ولا يرى أثر الشفاعة التى ادعاها لها ﴿لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٣]، أو كرر ﴿يدعو﴾ كأنه قال: ﴿يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنفَعُهُ﴾، ثم قال: ﴿لمن ضره﴾ بكونه معبودًا ﴿أقرب من نفعه﴾ بكونه شفيعًا ﴿لبئس المولى﴾.

قلت: فقد جعل ضره بكونه معبودًا، وذكر تضرره بذلك . وفى الآخرة.

وقد قال السدى ما يتضمن الجوابين فى تفسيره المعروف، قال: ﴿ما لا يضره﴾ قال: لا يضره إن عصاه ﴿وما لا ينفعه﴾ قال: لا ينفعه الصنم إن أطاعه ﴿يدعو لمن ضره﴾ قال: ضره فى الآخرة من أجل عبادته إياه فى الدنيا.

قلت: وهذا الذى ذكر من الجواب: كلام صحيح لكن لم يبين فيه وجه نفى التناقض.

فنقول: قوله: ﴿ما لا يضره وما لا ينفعه﴾، هو نفى لكون المدعو المعبود من دون الله يملك نفعًا أو ضرًا. وهذا يتناول كل ما سوى الله من الملائكة والبشر والجن والكواكب والأوثان كلها، فإن ما سوى الله لا يملك لا لنفسه ولا لغيره ضرًا ولا نفعًا، كما قال

تعالى: فى سياق نهيه عن عبادة المسيح: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ . لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ . قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [المائدة: ٧٢ - ٧٦]، وقد قال لخاتم الرسل: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢١]، وقال على العموم: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢]، وقال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال: ﴿قُلْ [أَفَرَأَيْتُم][1] مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقال صاحب يس: ﴿وَمَا لِي لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلا يُنقِذُونِ . إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ . إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢ - ٢٥].

وقوله: ﴿يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنفَعُهُ﴾ [الحج: ١٢]، نفى عام، كما فى قوله: ﴿[وَلا][2] يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]، فهو لا يقدر أن يضر أحدًا سواء عبده أو لم يعبده، ولا ينفع أحدًا سواء عَبَدَه أو لم يعبده، وقول من قال: لا ينفع إن عُبِدَ، ولا يضر إن لم يُعْبَد، بيان لانتفاء الرغبة والرهبة من جهته، بخلاف الرب الذى يكرم عابديه، ويرحمهم، ويهين من لم يعبده ويعاقبه.

والتحقيق، أنه لا ينفع ولا يضر مطلقًا، فإن الله ـ سبحانه ـ وسعت رحمته كل شىء وهو ينعم على كثير من خلقه وإن لم يعبدوه، فنفعه للعباد لا يختص بعابديه، وإن كان فى هذا تفصيل ليس هذا موضعه، وما دونه لا ينفع لا من عبده ولا من لم يعبده؛ وهو ـ سبحانه ـ الضار النافع قادر على أن يضر من يشاء، وإن كان ما ينزله من الضر بعابديه هو رحمة فى حقهم، كما قال أيوب: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، وقال

(١) فى المطبوعة: «أرأيتم»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) فى المطبوعة: «لا»، والصواب ما أثبتناه.

تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال ـ أيضًا ـ لرسوله محمد ﷺ: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهو ـ سبحانه ـ يحدث ما يحدثه من الضرر بمن لا يوصف بمعصية من الأطفال والمجانين والبهائم؛ لما فى ذلك من الحكمة والنعمة والرحمة، كما هو مبسوط فى غير هذا الموضع.

فإن المقصود هنا أن نفى الضر والنفع عمن سواه عام لا يجب أن يخص هذا بمن عبده، وهذا بمن لم يعبده، وإن كان هذا التخصيص حقًّا باعتبار صحيح، وجواب من أجاب بأن معناه لا يضر ترك عبادته، وضره بعبادته أقرب من نفعه مبنى على هذا التخصيص.

وإذا كان كذلك، فنقول: المنفى قدرة من سواه على الضر والنفع. وأما قوله: ﴿ضره أقرب من نفعه﴾، فنقول أولا: المنفى هو فعلهم بقوله: ﴿ما لا يضره وما لا ينفعه﴾ والمثبت اسم مضاف إليه فإنه لم يقل: يضر أعظم مما ينفع، بل قال: ﴿لمن ضره أقرب من نفعه﴾ والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة، فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافين من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسمًا، كما تضاف سائر الأسماء، وقد يضاف إلى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه، وإن لم يكن فاعلاً كقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]، ولا ريب أن بين المعبود من دون الله وبين ضرر عابديه تعلق يقتضى الإضافة، كأنه قيل: لمن شره أقرب من خيره، وخسارته أقرب من ربحه، فتدبر هذا!.

ولو جعل هو فاعل الضر بهذا؛ لأنه سبب فيه لا لأنه هو الذى فعل الضرر، وهذا كقول الخليل عن الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، فنسب الإضلال إليهن، والإضلال هو ضرر لمن أضللنه، وكذلك قوله: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١]، وهذا كما يقال: أهلك الناس الدرهم والدينار، وأهلك النساء الأحمران الذهبُ والحرير، وكما يقال للمحبوب المعشوق الذى تضر محبته وعشقه: إنه عذب هذا وأهلكه وأفسده وقتله وعثره، وإن كان ذاك المحبوب قد لا يكون شاعرًا بحال هذا البتة، وكذلك يقال فى المحسود: إنه يعذب حاسديه وإن كان لا شعور له بهم.

وفى الصحيحين عن عمرو بن عوف عن النبى ﷺ أنه قال: «والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخاف أن تُبْسَطَ عليكم الدنيا كما بُسِطَتْ على من كان قبلكم فتتنافسوا فيها كما تنافسوا فيها، وتهلككم كما أهلكتهم»(١) فجعل الدنيا المبسوطة هى المهلكة لهم؛ وذلك

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٤٢٥)، ومسلم فى الزهد والرقائق (٦/٢٩٦١)، بلفظ: «فتنافسوها كما تنافسوها».

بسبب حبها والحرص عليها والمنافسة فيها، وإن كانت مفعولا بها لا اختيار لها، فهكذا المدعو المعبود من دون الله الذى لم يأمر بعبادة نفسه؛ إما لكونه جمادًا، وإما لكونه عبدًا مطيعًا لله من الملائكة والأنبياء والصالحين من الإنس والجن، فما يدعى من دون الله هو لا ينفع ولا يضر، لكن هو السبب فى دعاء الداعى له، وعبادته إياه. وعبادة ذاك ودعاؤه هو الذى ضره، فهذا الضر المضاف إليه غير الضر المنفى عنه، فضرر العابد له بعبادته يحصل فى الدنيا والآخرة.

وإن كان عذاب الآخرة أشد، فالمشركون الذين عبدوا غير الله حصل لهم بسبب شركهم بهؤلاء من عذاب الله فى الدنيا ماجعله الله عبرة لأولى الأبصار، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ . وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠٠، ١٠١]، فبين أنهم لم تنفعهم بل ما زادتهم إلا شرًّا.

وقد قيل فى هذا، كما قيل فى الضر. قيل: ما زادتهم عبادتها، وقيل: إنها فى القيامة تكون عونًا عليهم فتزيدهم شرًّا، وهذا كقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا . كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]، والتتبيب. عبر عنه الأكثرون: بأنه التخسير، كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، وقيل: التثبير والإهلاك، وقيل: ما زادوهم إلا شرًّا، وقوله: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١]، فعل ماض يدل على أن هذا كان فى الدنيا، وقد يقال: فالشر كله من جهتهم، فلم قيل: فما زادوهم؟ فيقال: بل عذبوا على كفرهم بالله ولو لم يعبدوهم، فلما عبدوهم مع ذلك ازدادوا بذلك كفرًا وعذابًا، فما زادوهم إلا خسارة وشرًّا، ما زادوهم ربحًا وخيرًا.

سورة المؤمنون

قَال شيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ الله تعَالى ـ :

في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥]، طال الفصل بين أن واسمها وخبرها، فأعاد «أن» لتقع على الخبر لتأكيده بها، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٦٣]، لما طال الكلام أعاد «أن» هذا قول الزجاج وطائفة، وأحسن من هذا أن يقال: كل واحدة من هاتين الجملتين جملة شرطية مركبة من جملتين جزائيتين، فأُكِّدَت الجملة الشرطية بـ«أن» على حد تأكيدها في قول الشاعر:

إن من يدخل الكنيسة يومًا ... يلق فيها جآذرًا وظباء

ثم أكدت الجملة الجزائية بـ «أن» إذ هي المقصودة، على حد تأكيدها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

ونظير الجمع بين تأكيد الجملة الكبرى المركبة من الشرط والجزاء، وتأكيد جملة الجزاء قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، فلا يقال في هذا: «إن» أعيدت لطول الكلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤].

ونظيره: ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فهما تأكيدان مقصودان لمعنيين مختلفين، ألا ترى تأكيد قوله: ﴿غفور رحيم﴾ بـ «إن» غير تأكيد: ﴿من عمل منكم[1] سوءًا بجهالة ... فأنه غفور رحيم﴾ له بـ«أن»؟! وهذا ظاهر لا خفاء به، وهو كثير في القرآن وكلام العرب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، فهذا ليس من التكرار في شيء، فإن «قولهم»: خبر «كان» قدم على اسمها، و «أن» قالوا: في تأويل المصدر، وهو الاسم، فهما اسم كان وخبرها، والمعنى: وما كان لهم قول

(١) في المطبوعة: «من عمل سوءًا»، والصواب ما أثبتناه.

إلا قول: ﴿ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُوا﴾ [الأعراف: ٨٢]،والجواب قول؛ وتقول: ما لفلان قول إلا قول: «لا حول ولاقوة إلا بالله» فلا تكرار أصلاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: ٤٩]، فهي من أشكل ما أورد، ومما أعضل على الناس فهمها، فقال كثير من أهل الإعراب والتفسير: إنه على التكرير المحض والتأكيد، قال الزمخشري: ﴿من قبله﴾ من باب التوكيد، كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ [الحشر: ١٧]، ومعنى التوكيد فيه: الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول وبَعُدَ فاستحكم يأسهم، وتمادى إبلاسهم، فكان الاستبشار بذلك على قدر اهتمامهم بذلك. هذا كلامه. وقد اشتمل على دعويين باطلتين:

إحداهما: قوله: إنه من باب التكرير.

والثانية: تمثيله ذلك بقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ [الحشر: ١٧]، فإن «فى» الأولى على حد قولك زيد فى الدار، أى: حاصل أو كائن، وأما الثانية: فمعمولة للخلود وهو معنى آخر غير معنى مجرد الكون، فلما اختلف العاملان ذكر الحرفين، فلو اقتصر على أحدهما كان من باب الحذف لدلالة الآخر عليه، ومثل هذا لا يقال له تكرار، ونظير هذا أن تقول زيد فى الدار نائم فيها، أو ساكن فيها، ونحوه مما هو جملتان مقيدتان بمعنيين.

وأما قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ﴾ [الروم: ٤٩]، فليس من التكرار بل تحته معنى دقيق، والمعنى فيه: وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم الودق من قبل هذا النزول لمبلسين، فهنا قَبْلِيّتان: قبلية لنزوله مطلقًا، وقبلية لذلك النزول المعين ألا يكون متقدمًا على ذلك الوقت، فيئسوا قبل نزوله يَأْسَيْنِ: يأسًا لعدمه مرئيًا، ويأسًا لتأخره عن وقته، فقبل الأولى ظرف لليأس، وقبل الثانية ظرف المجيء والإنزال.

ففى الآية ظرفان معمولان، وفعلان مختلفان عاملان فيهما، وهما الإنزال والإبلاس، فأحد الظرفين متعلق بالإبلاس، والثانى متعلق بالنزول؛ وتمثيل هذا: أن تقول ـ إذا كنت معتادًا للعطاء من شخص فتأخر عن ذلك الوقت ثم أتاك به ـ: قد كنت آيسًا.

سورة النور

قال الشيخ الربانى والصديق الثانى، إمام الأئمة ومفتى الأمة، وبحر العلوم وبدر النجوم، وسند الحفاظ وفارس المعانى والألفاظ، وفريد العصر وأَوْحَد الدهر، وشيخ الإسلام وإمام الأئمة الأعلام، وعلاَّمة الزمان وتُرْجُمَان القرآن، وعَلَمُ الزُهَّاد وأوحد العباد، وقامع المبتدعين وآخر المجتهدين، البحر الزاخر والصارم الباتر، أبو العباس تقى الدين أحمد بن شهاب الدين أبى المحاسن عبد الحليم بن شيخ الإسلام مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن أبى محمد عبد الله بن أبى القاسم الخضر بن محمد بن الخضر على بن عبد الله بن تيمية الحرانى - قدس الله روحه ونور ضريحه ورحمه ورضى عنه وأرضاه -:

فَصْــل

فى معان مستنبطة من سورة النور

قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ١]، ففرضها بالبينات والتقدير لحدود الله التى من يتعد حلالها إلى الحرام فقد ظلم نفسه، ومن قرب من حرامها فقد اعتدى وتعدى الحدود، وبيَّن فيها فرض العقوبة للزانيين مائة جلدة، وبيَّن فيها فريضة الشهادة على الزنا، وأنها أربع شهادات، وكذلك فريضة شهادة المتلاعنين كل منهما يشهد أربع شهادات بالله، ونهى فيها عن تعدى حدوده فى الفروج والأعراض والعورات، وطاعة ذى السلطان سواء كان فى منزله أو فى ولايته، ولا يخرج ولا يدخل إلا بإذنه، إذ الحقوق نوعان: نوع لله فلا يتعدى حدوده، ونوع للعباد فيه أمر فلا يفعل إلا بإذن المالك، وليس لأحد أن يفعل شيئًا فى حق غيره إلا بإذن الله، وإن لم يأذن المالك فإذن الله هو الأصل، وإذن المالك حيث أذن الله وجعل له الإذن فيه.

ولهذا ضمنها الاستئذان فى المساكن والمطاعم، والاستئذان فى الأمور الجامعة كالصلاة والجهاد ونحوهما، ووسطها بذكر النور الذى هو مادة كل خير وصلاح كل شىء، وهو ينشأ عن امتثال أمر الله واجتناب نهيه، وعن الصبر على ذلك، فإنه ضياء، فإن حفظ

الحدود بتقوى الله يجعل الله لصاحبه نورًا، كما قال تعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٨].

فضد النور الظلمة؛ ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين فيها بأعمال الكفار وأهل البدع والضلال، فقال: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٣٩، ٤٠]، وكذلك الظلم ظلمات يوم القيامة، وظلم العبد نفسه من الظلم، فإن للسيئة ظلمة فى القلب، وسوادًا فى الوجه، ووهنًا فى البدن، ونقصًا فى الرزق، وبغضًا فى قلوب الخلق، كما روى ذلك عن ابن عباس.

يوضح ذلك أن الله ضرب مثل إيمان المؤمنين بالنور، ومثل أعمال الكفار بالظلمة.

و«الإيمان»: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه. و«الكفر»: اسم جامع لكل ما يبغضه الله وينهى عنه، وإن كان لا يكفر العبد إذا كان معه أصل الإيمان وبعض فروع الكفر من المعاصى، كما لا يكون مؤمنًا إذا كان معه أصل الكفر وبعض فروع الإيمان ـ ولغض البصر اختصاص بالنور كما سنذكر ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ وقد روى أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «إن العبد إذا أذنب نُكِتَت فى قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد فيها حتى يعلو قلبه، فذلك «الران» الذى ذكر الله: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤]» رواه الترمذى وصححه[1]. وفى الصحيح أنه قال: «إنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة»[2]، والغين: حجاب رقيق أرق من الغيم، فأخبر أنه يستغفر الله استغفارًا يزيل الغين عن القلب، فلا يصير نكتة سوداء كما أن النكتة السوداء إذا أزيلت لا تصير رَيْنًا.

وقال حذيفة: إن الإيمان يبدو فى القلب لُمْظَة[3] بيضاء، فكلما ازداد العبد إيمانًا ازداد قلبه بياضًا، فلو كشفتم عن قلب المؤمن لرأيتموه أبيض مشرقًا، وإن النفاق يبدو منه لمظة سوداء، فكلما ازداد العبد نفاقًا ازداد قلبه سوادًا، فلو كشفتم عن قلب المنافق لوجدتموه أسود مربدًا. وقال ﷺ: «إن النور إذا دخل القلب انشرح وانفسح» قيل: فهل لذلك من علامة يا رسول الله؟ قال: «نعم، التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود،

---

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٣٤) وقال: «حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى التفسير (١١٦٥٨/١).
والران: الطبع والتغطية والختم. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٢٩١.

(٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٢/ ٤١)، عن الأغر المزنى وكانت له صحبة.

(٣) أى نكتة. انظر: النهاية ٤/ ٢٧١.

والاستعداد للموت قبل نزوله»[1].

وفى خطبة الإمام أحمد التى كتبها فى كتابه فى الرد على الجهمية والزنادقة قال: «الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه حيران قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون فى الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله، وفى الله، وفى كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جُهَّال الناس بما يشبهون عليهم، نعوذ بالله من شبه المضلين.

قلت: وقد قرن الله ـ سبحانه ـ فى كتابه فى غير موضع بين أهل الهدى والضلال، وبين أهل الطاعة والمعصية بما يشبه هذا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ . وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ . وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢]، وقال: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ الآية [هود: ٢٤]، وقال فى المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الآيات [البقرة: ١٧]، وقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية [البقرة: ٢٥٧]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، والآيات فى ذلك كثيرة.

وهذا النور الذى يكون للمؤمن فى الدنيا على حسن عمله واعتقاده يظهر فى الآخرة، كما قال تعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ الآية [التحريم: ٨]، فذكر النور هنا عقيب أمره بالتوبة، كما ذكره فى سورة النور عقيب أمره بغض البصر، وأمره بالتوبة فى قوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وذكر ذلك بعد أمره بحقوق الأهلين والأزواج وما يتعلق بالنساء؛ وقال فى سورة الحديد: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ الآيات، إلى قوله فى المنافقين: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٢ - ١٥].

فأخبر ـ سبحانه ـ أن المنافقين يفقدون النور الذى كان المؤمنون يمشون به، ويطلبون الاقتباس من نورهم فيحجبون عن ذلك بحجاب يضرب بينهم وبين المؤمنين، كما أن

(١) المستدرك ٤/٣١١، والبيهقى فى الشعب فى الزهد (١٠٥٥٢)، والعراقى فى تخريج الإحياء ١/٩٣ وقال: «أخرجه الحاكم والبيهقى فى الزهد عن ابن مسعود».

المنافقين لما فقدوا النور فى الدنيا كان مثلهم كمثل الذى استوقد نارًا، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات، فقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ الآية [النور: ٢]، فأمر بعقوبتهما وعذابهما بحضور طائفة من المؤمنين، وذلك بشهادته على نفسه، أو بشهادة المؤمنين عليه؛ لأن المعصية إذا كانت ظاهرة كانت عقوبتها ظاهرة، كما جاء فى الأثر: من أذنب سرًا فليتب سرًا، ومن أذنب علانية فليتب علانية. وليس من الستر الذى يحبه الله ـ تعالى ـ كما فى الحديث: «من ستر مسلمًا ستره الله»[1] ـ بل ذلك إذا ستر كان ذلك إقرارًا لمنكر ظاهر، وفى الحديث: «إن الخطيئة إذا خَفِيَت لم تضر إلا صاحبها، وإذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة»، فإذا أعلنت أعلنت عقوبتها بحسب العدل الممكن.

ولهذا لم يكن للمعلن بالبدع والفجور غيبة، كما روى ذلك عن الحسن البصرى وغيره؛ لأنه لما أعلن ذلك استحق عقوبة المسلمين له، وأدنى ذلك أن يذم عليه لينزجر ويكف الناس عنه وعن مخالطته، ولو لم يذم ويذكر بما فيه من الفجور والمعصية أو البدعة لاغتر به الناس، وربما حمل بعضهم على أن يرتكب ما هو عليه، ويزداد ـ أيضًا ـ هو جرأة وفجورًا ومعاصى، فإذا ذكر بما فيه انكف وانكف غيره عن ذلك وعن صحبته ومخالطته، قال الحسن البصرى: أترغبون عن ذكر الفاجر؟ اذكروه بما فيه كى يحذره الناس، وقد روى مرفوعًا[2]، و«الفجور»: اسم جامع لكل متجاهر بمعصية، أو كلام قبيح يدل السامع له على فجور قلب قائله.

ولهذا كان مستحقًا للهجر إذا أعلن بدعة أو معصية أو فجورًا أو تهتكًا، أو مخالطة لمن هذا حاله بحيث لا يبالى بطعن الناس عليه، فإن هجره نوع تعزير له، فإذا أعلن السيئات أعلن هجره، وإذا أسر أسر هجره، إذ الهجرة هى الهجرة على السيئات، وهجرة السيئات هجرة ما نهى الله عنه، كما قال تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، وقال: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

وقد روى عن عمر بن الخطاب: أن ابنه عبد الرحمن لما شرب الخمر بمصر، وذهب به أخوه إلى أمير مصر عمرو بن العاص ليجلده الحد، جلده الحد سرًا، وكان الناس يجلدون

---

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٤٢)، ومسلم فى الذكر (٢٦٩٩/٣٨).

(٢) البيهقى فى السنن الكبرى ١٠/ ٢١٠، والطبرانى فى الكبير ٤١٨/١٩، والحكيم الترمذى فى النوادر ٢/ ٦٤، والخطيب فى تاريخ بغداد ١/ ٣٨٢، وذكره الهيثمى فى المجمع ١/ ١٥٤ وقال: «رواه الطبرانى فى الثلاثة وإسناد الأوسط والصغير حسن، رجاله موثوقون، واختلف فى بعضهم اختلافًا لا يضر».

علانية، فبعث عمر بن الخطاب إلى عمرو ينكر عليه ذلك، ولم يعتد عمر بذلك الجلد حتى أرسل إلى ابنه فأقدمه المدينة فجلده الحد علانية، ولم ير الوجوب سقط بالحد الأول، وعاش ابنه بعد ذلك مدة ثم مرض ومات، ولم يمت من ذلك الجلد، ولا ضربه بعد الموت، كما يزعمه الكذَّابون.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ الآية [النور: ٢]،نهى ـ تعالى ـ عما يأمر به الشيطان فى العقوبات عمومًا، وفى أمر الفواحش خصوصًا، فإن هذا الباب مبناه على المحبة والشهوة والرأفة، التى يزينها الشيطان بانعطاف القلوب على أهل الفواحش والرأفة بهم، حتى يدخل كثير من الناس بسبب هذه الآفة فى الدياثة وقلة الغيرة إذا رأى من يهوى بعض المتصلين به أو يعاشره عِشْرَة منكرة، أو رأى له محبة أو ميلا وصبابة وعشقًا، ولو كان ولده رأف به، وظن أن هذا من رحمة الخلق، ولين الجانب بهم، ومكارم الأخلاق، وإنما ذلك دياثة ومهانة، وعدم دين وضعف إيمان، وإعانة على الإثم والعدوان، وترك للتناهى عن الفحشاء والمنكر.

وتدخل النفس به فى القيادة التى هى أعظم الدياثة، كما دخلت عجوز السوء مع قومها فى استحسان ما كانوا يتعاطونه من إتيان الذكران والمعاونة لهم على ذلك، وكانت فى الظاهر مسلمة على دين زوجها لوط، وفى الباطن منافقة على دين قومها، لا تقلى عملهم كما قلاه لوط؛ فإنه أنكره ونهاهم عنه وأبغضه، وكما فعل النسوة اللواتى بمصر مع يوسف، فإنهن أعن امرأة العزيز على ما دعته إليه من فعل الفاحشة معها؛ ولهذا قال: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]،وذلك بعد قولهن: ﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: ٣٠].

ولا ريب أن محبة الفواحش مرض فى القلب، فإن الشهوة توجب السكر، كما قال تعالى عن قوم لوط: ﴿إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]،وفى الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر» الحديث إلى آخره[1]. فكثير من الناس يكون مقصوده بعض هذه الأنواع المذكورة فى هذا الحديث؛ كالنظر، والاستمتاع، والمخاطبة، ومنهم: من يرتقى إلى اللمس والمباشرة، ومنهم: من يقبل وينظر، وكل ذلك حرام، وقد نهانا الله ـ عز وجل ـ أن تأخذنا بالزناة رأفة بل نقيم عليهم الحد، فكيف بما هو دون ذلك من هجر وأدب باطن ونهى وتوبيخ وغير ذلك؟! بل ينبغى شنآن الفاسقين وقليهم على ما يتمتع به الإنسان من أنواع الزنا المذكورة فى هذا الحديث المتقدم وغيره.

---

(١) البخارى فى القدر (٦٦١٢) ومسلم فى القدر (٢٦٥٧/ ٢١)، وأحمد ٢/ ٣٤٣.

وذلك أن المحب العاشق وإن كان إنما يحب النظر والاستمتاع بصورة ذلك المحبوب وكلامه، فليس دواؤه في أن يعطى نفسه محبوبها وشهوتها من ذلك؛ لأنه مريض، والمريض إذا اشتهى مايضره أو جزع من تناول الدواء الكريه، فأخذتنا رأفة عليه حتى نمنعه شربه فقد أعناه على ما يضره أو يهلكه وعلى ترك ما ينفعه، فيزداد سقمه فيهلك، وهكذا المذنب العاشق ونحوه هو مريض، فليس الرأفة به والرحمة أن يمكن مما يهواه من المحرمات، ولا يعان على ذلك، ولا أن يمكن من ترك ما ينفعه من الطاعات التى تزيل مرضه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، أى: فيها الشفاء وأكبر من ذلك.

بل الرأفة به أن يعان على شرب الدواء وإن كان كريهًا؛ مثل الصلاة وما فيها من الأذكار والدعوات، وأن يحمى عما يقوى داءه ويزيد علته وإن اشتهاه، ولا يظن الظان أنه إذا حصل له استمتاع بمحرم يسكن بلاؤه، بل ذلك يوجب له انزعاجًا عظيمًا، وزيادة فى البلاء والمرض في المآل، فإنه وإن سكن بلاؤه وهدأ ما به عقيب استمتاعه أعقبه ذلك مرضًا عظيمًا عسيرًا لا يتخلص منه، بل الواجب دفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما قبل استحكام الداء الذى ترامى به إلى الهلاك والعطب، ومن المعلوم أن ألم العلاج النافع أيسر وأخف من ألم المرض الباقي.

وبهذا يتبين لك أن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب، وهى من رحمة الله بعباده، ورأفته بهم، الداخلة فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فمن ترك هذه الرحمة النافعة لرأفة يجدها بالمريض فهو الذى أعان على عذابه وهلاكه، وإن كان لا يريد إلا الخير، إذ هو فى ذلك جاهل أحمق، كما يفعله بعض النساء والرجال الجُهَّال بمرضاهم، وبمن يربونه من أولادهم وغلمانهم وغيرهم فى ترك تأديبهم وعقوبتهم على ما يأتونه من الشر، ويتركونه من الخير رأفة بهم، فيكون ذلك سبب فسادهم، وعداوتهم، وهلاكهم.

ومن الناس من تأخذه الرأفة بهم لمشاركته لهم فى ذلك المرض وذوقه ما ذاقوه من قوة الشهوة وبرودة القلب والدياثة، فيترك ما أمر الله به من العقوبة، وهو فى ذلك من أظلم الناس وأَدْيَثِهِم فى حق نفسه ونظرائه، وهو بمنزلة جماعة من المرضى قد وصف لهم الطبيب ما ينفعهم فوجد كبيرهم مرارته فترك شربه، ونهى عن سقيه للباقين.

ومنهم من تأخذه الرأفة لكون أحد الزانيين محبوبًا له، إما أن يكون محبًا لصورته وجماله بعشق أو غيره، أو لقرابة بينهما، أو لمودة أو لإحسانه إليه، أو لما يرجو منه من

الدنيا أو غير ذلك، أو لما فى العذاب من الألم الذى يوجب رقة القلب. ويتأول: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»(١)، ويقول الأحمق: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء»(٢) وغير ذلك، وليس كما قال، بل ذلك وضع الشىء فى غير موضعه، بل قد ورد فى الحديث: «لا يدخل الجنة ديوث»(٣)، فمن لم يكن مبغضًا للفواحش، كارهًا لها ولأهلها، ولا يغضب عند رؤيتها وسماعها لم يكن مريدًا للعقوبة عليها، فيبقى العذاب عليها يوجب ألم قلبه، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ**﴾ الآية [النور: ٢].

فإن دين الله هو طاعته وطاعة رسوله المبنى على محبته ومحبة رسوله، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما؛ فإن الرأفة والرحمة يحبهما الله، ما لم تكن مضيعة لدين الله.

وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، وقال: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»(٤)، وقال: «من لا يَرْحَم لا يُرْحَم»(٥)، وفى السنن: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء». فهذه الرحمة حسنة مأمور بها أمر إيجاب أو استحباب، بخلاف الرأفة فى دين الله فإنها منهى عنها.

والشيطان يريد من الإنسان الإسراف فى أموره كلها، فإنه إن رآه مائلا إلى الرحمة زين له الرحمة حتى لا يبغض ما أبغضه الله، ولا يغار لما يغار الله منه، وإن رآه مائلا إلى الشدة، زين له الشدة فى غير ذات الله حتى يترك من الإحسان والبر واللين والصلة والرحمة ما يأمر به الله ورسوله، ويتعدى فى الشدة فيزيد فى الذم والبغض والعقاب على ما يحبه الله ورسوله: فهذا يترك ما أمر الله به من الرحمة والإحسان وهو مذموم مذنب فى ذلك، ويسرف فيما أمر الله به ورسوله من الشدة حتى يتعدى الحدود وهو من إسرافه فى أمره. فالأول: مذنب، والثانى: مسرف، ﴿**والله لا يحب المسرفين**﴾، فليقولا جميعًا: ﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ [آل عمران: ١٤٧].

وقوله تعالى: ﴿ **إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ [النور: ٢]، فالمؤمن بالله واليوم

(١) البخارى فى الجنائز (١٢٨٤) ومسلم فى الجنائز (٩٢٣ / ١١) .

(٢) أبو داود فى الأدب (٤٩٤١) والترمذى فى البر والصلة (١٩٢٤) وقال : « حسن صحيح » .

(٣) عبد الرزاق فى مصنفه (٢٠٤٣٧) ، وابن حجر فى المطالب العالية (٢١٤٥) وذكره الهيثمى بمعناه فى المجمع ٤ / ٣٣٠ ، وقال : « رواه الطبرانى ، وفيه مساتير ، وليس فيهم من قيل : إنه ضعيف » .

(٤) البخارى فى التوحيد (٧٣٧٦) ومسلم فى الفضائل (٢٣١٩ / ٦٦) .

(٥) البخارى فى الأدب (٥٩٩٧) ومسلم فى الفضائل (٢٣١٨ / ٦٥) .

الآخر يفعل ما يحبه الله ورسوله، وينهى عما يبغضه الله ورسوله، ومن لم يؤمن بالله واليوم الآخر فإنه يتبع هواه، فتارة تغلب عليه الرأفة هوى، وتارة تغلب عليه الشدة هوى، فيتبع ما يهواه فى الجانبين بغير هدى من الله ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، فإن الزنا من الكبائر، وأما النظر والمباشرة فاللمم منها مغفور باجتناب الكبائر، فإن أصَرَّ على النظر أو على المباشرة صار كبيرة، وقد يكون الإصرار على ذلك أعظم من قليل الفواحش، فإن دوام النظر بالشهوة وما يتصل به العشق والمعاشرة والمباشرة، قد يكون أعظم بكثير من فساد زنا لا إصرار عليه؛ ولهذا قال الفقهاء فى الشاهد العدل: ألا يأتى كبيرة، ولا يُصِرّ على صغيرة، وفى الحديث المرفوع: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»[1].

بل قد ينتهى النظر والمباشرة بالرجل إلى الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ولهذا لا يكون عشق الصور إلا من ضعف محبة الله وضعف الإيمان، والله ـ تعالى ـ إنما ذكره فى القرآن عن امرأة العزيز المشركة، وعن قوم لوط المشركين، والعاشق المتيم يصير عبدًا لمعشوقه، منقادًا له، أسير القلب له.

وقد جمع النبى ﷺ ذكر الحدود إن حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضاد الله فيما رواه أبو داود عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره، ومن خاصم فى باطل وهو يعلم لم يزل فى سخط الله حتى ينزع، ومن قال فى مسلم ما ليس فيه حُبِسَ فى رَدْغَة الخَبَال حتى يخرج مما قال»[2]، فالشافع فى تعطيل الحدود مضاد لله فى أمره؛ لأن الله أمر بالعقوبة على تعدى الحدود، فلا يجوز أن تأخذ المؤمن رأفة بأهل البدع والفجور والمعاصى والظلمة.

وجماع ذلك كله فيما وصف الله به المؤمنين حيث قال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، فإن هذه الكبائر كلها من شعب الكفر، ولم يكن المسلم كافرًا بمجرد ارتكاب كبيرة، ولكنه يزول عنه

---

(١) الديلمى فى مسند الفردوس (٧٩٤٤)، والعجلونى فى كشف الخفا ٢/ ٢٦٤، والعراقى فى تخريج الإحياء ٤/ ٢٠ وعزاه إلى الديلمى وقال: «إسناده جيد».

(٢) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٧)، وأحمد ٢ / ٧٠.

«وردْغة الخبال»: جاء تفسيرها فى الحديث: «أنها عصارة أهل النار»، والردْغة ـ بسكون الدال وفتحها ـ: طين ووحل كثير. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٢١٥.

اسم الإيمان الواجب، كما فى الصحاح عنه ﷺ: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن»(١) الحديث إلى آخره. ففيهم من نقص الإيمان ما يوجب زوال الرأفة والرحمة بهم، واستحقوا بتلك الشعبة من الشدة بقدر ما فيها، ولا منافاة بين أن يكون الشخص الواحد يرحم ويحب من وجه، ويعذب ويبغض من وجه آخر، ويثاب من وجه، ويعاقب من وجه، فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الشخص الواحد يجتمع فيه الأمران، خلافًا لما يزعمه الخوارج ونحوهم من المعتزلة، فإن عندهم أن من استحق العذاب من أهل القبلة لا يخرج من النار، فأوجبوا خلود أهل التوحيد. وقال من استحق العذاب: لا يستحق الثواب.

ولهذا جاء فى السنة: أن من أقيم عليه الحد والعقوبات، ولم يأخذ المؤمنين به رأفة أن يرحم من وجه آخر فيحسن إليه ويدعى له، وهذا الجانب أغلب فى الشريعة، كما أنه الغالب فى صفة الرب ـ سبحانه ـ كما فى الصحيحين: «إن الله كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى تغلب غضبى» (٢)، وفى رواية: «سبقت غضبى»(٣)، وقال: ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ**﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال: ﴿**اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [المائدة: ٩٨]، فجعل الرحمة صفة له مذكورة فى أسمائه الحسنى، وأما العذاب والعقاب فجعلهما من مفعولاته غير مذكورين فى أسمائه .

ومن هذا الباب ما أمر الله به من الغلظة على الكفار والمنافقين، فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ**﴾ [التوبة: ٧٣، والتحريم: ٩] وقال: ﴿**لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ**﴾ الآيات، إلى قوله فى قصة إبراهيم: ﴿**حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة: ١-٤]، وكذلك آخر المجادلة، وقد ثبت فى صحيح مسلم عن الحسن، عن حِطَّانَ بن عبد الله، عن عبادة بن الصامت: أن النبى ﷺ قال: «خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»(٤) .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة وزيد بن خالد أنه ﷺ: اختصم إليه رجلان، فقال أحدهما: يارسول الله، اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر ـ وهو أفقه منه ـ: يارسول الله، اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لى: إن ابنى كان عسيفًا على هذا، وأنه زنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، وإنى سألت أهل العلم فقالوا: على ابنك جلد مائة وتغريب

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٧٥) ومسلم فى الإيمان (٥٧ / ١٠٠) .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١ / ١٤) .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٥٥٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١ / ١٥) .

(٤) مسلم فى الحدود (١٦٩٠/ ١٢).

عام، فقال النبى ﷺ: «لأقضين بينكما بكتاب الله: أما المائة شاة والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها»[1].

فهذه المرأة أحد من رجمه النبى ﷺ، ورجم ـ أيضا ـ اليهوديين على باب مسجده، ورجم ماعز بن مالك، ورجم الغامدية، ورجم غير هؤلاء. وهذا الحديث يوافق ما فى الآية من بيان السبيل الذى جعله الله لهن: وهو جلد مائة وتغريب عام فى البكر، وفى الثيب الرجم، لكن الذى فى هذا الحديث هو الجلد والنفي للبكر من الرجال، وأما الآية ففيها ذكر الإمساك فى البيوت للنساء خاصة، ومن فقهاء العراق من لايوجب مع الحد تغريبًا، ومنه من يفرق بين الرجل والمرأة، كما أن أكثرهم لايوجبون مع رجم جلد مائة،ومنهم من يوجبهما جميعًا، كما فعل على بسراحة الهمدانية حيث جلدها ثم رجمها، وقال: «جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة نبيه» رواه البخارى[2]. وعن أحمد فى ذلك روايتان.

وهو ـ سبحانه ـ ذكر فى سورة النساء ما يختص بالنساء من العقوبة بالإمساك فى البيوت إلى الممات، أو إلى جعل السبيل ثم ذكر ما يعم الصنفين فقال: ﴿وَالَّلذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦]، فإن الأذى يتناول الصنفين، وأما الإمساك فيختص بالنساء، فالنساء يؤذين ويحبسن، بخلاف الرجال فإنه لم يأمر فيهم بالحبس؛ لأن المرأة يجب أن تصان وتحفظ بما لايجب مثله فى الرجل؛ ولهذا خصت بالاحتجاب، وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب فى حقها الاستتار باللباس والبيوت ما لا يجب فى حق الرجل؛ لأن ظهور النساء سبب الفتنة، والرجال قوامون عليهن.

وقوله: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، دل على شيئين: على أن نصاب الشهادة على الفاحشة أربعة، وعلى أن الشهداء بها على نسائنا يجب أن يكونوا منا، فلا تقبل شهادة الكفار على المسلمين، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع فى قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض، وفيه قولان عند أحمد: أشهرهما عنده وعند أصحابه: أنها لا تقبل، كمذهب مالك والشافعى. والثانية: أنها تقبل، اختارها أبو الخطاب من أصحاب أحمد، وهو قول أبى حنيفة، وهو أشبه بالكتاب والسنة وقد قال النبى ﷺ: «لاتجوز شهادة أهل ملة على أهل ملة إلا أمتى فإن شهادتهم تجوز على من سواهم»[3] فإنه لم ينف شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض، بل مفهوم ذلك جواز شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض، ولكن فيه بيان أن المؤمنين تقبل شهادتهم على من سواهم لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ

(١) مسلم فى أخبار الآحاد (٧٢٦٠ / ٢٥).
(٢) البخارى فى الحدود (٦٨١٢)، وأحمد ١ / ٩٣، ١٤١.
(٣) البيهقى فى السنن (١٠/ ١٦٣) عن أبى هريرة.

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وفى آخر الحج مثلها.

وقد ثبت فى صحيح البخارى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال: «يُدْعى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فَيُدْعى قومه، فيقال: هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من بشير ولا نذير، فيقال لنوح: من يشهد لك، فيقول: محمد وأمته، فيؤتى بكم فتشهدون أنه بَلَّغَ» (١)، وكذلك فى الصحيحين من حديث أنس فى شهادتهم على تلك الجنازتين، وأنهم أثنوا على إحداهما خيرًا، وعلى الأخرى شرًا، فقال: «أنتم شهداء الله فى أرضه» الحديث (٢).

ولهذا لما كان أهل السنة والجماعة الذين محضوا الإسلام ولم يشوبوه بغيره، كانت شهادتهم مقبولة على سائر فرق الأمة بخلاف أهل البدع والأهواء، كالخوارج والروافض، فإن بينهم من العداوة والظلم ما يخرجهم عن كمال هذه الحقيقة التى جعلها الله لأهل السنة، قال النبى ﷺ فيهم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين» (٣).

وقد استدل من جوز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بهذه الآية التى فى المائدة، وهى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]، ثم قال من أخذ بظاهر هذه الآية من أهل الكوفة: دلت هذه الآية على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، فيكون فى ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى، ثم نسخ الظاهر لايوجب نسخ الفحوى والتنبيه، وهذه الآية الدالة على نصوص الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث الموافقين للسلف فى العمل بهذه الآية وما يوافقها من الحديث أوجه وأقوى، فإن مذهبه قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين فى الوصية فى السفر؛ لأنه موضع ضرورة فإذا جازت شهادتهم لغيرهم فعلى بعضهم أجوز وأجوز.

ولهذا يجوز فى الشهادة للضرورة ما لا يجوز فى غيرها، كما تقبل شهادة النساء فيما لايَطَّلِعُ عليه الرجال، حتى نص أحمد على قبول شهادتهن فى الحدود التى تكون فى مجامعهن الخاصة، مثل الحمامات، والعرسات، ونحو ذلك. فالكفار الذين لا يختلط بهم المسلمون أولى أن تقبل شهادة بعضهم على بعض إذا حكمنا بينهم، والله أمرنا أن نحكم

---

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣٤٩).

(٢) البخارى فى الجنائز (١٣٦٧)، ومسلم فى الجنائز (٩٤٩/ ٦٠).

(٣) ابن عدى فى الكامل ١/ ١٤٥، والعقيلى فى الضعفاء ١/ ٩، ١٠ وذكره الهيثمى فى المجمع ١/ ١٤٥، وقال: «رواه البزار وفيه عمرو بن خالد القرشى كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع».

بينهم، والنبى ﷺ رجم الزانيين من اليهود من غير سماع إقرار منهما، ولا شهادة مسلم عليهما، ولولا قبول شهادة بعضهم على بعض لم يجز ذلك، والله أعلم.

ثم إن فى تولى مال بعضهم بعضًا نزاع، فهل يتولى الكافر العدل فى دينه مال ولده الكافر؟ على قولين فى مذهب أحمد وغيره، والصواب المقطوع به: أن بعضهم أولى ببعض، وقد مضت سنة النبى ﷺ وسنة خلفائه، وقوله تعالى: ﴿**فَآذُوهُمَا**﴾ أمر بالأذى مطلقًا، ولم يذكر كيفيته وصفته ولا قدره، بل ذكر أنه يجب إيذاؤهما ولفظ: «الأذى» يستعمل فى الأقوال كثيرًا، كقوله: ﴿**لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى**﴾ [آل عمران: ١١١] وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾ [الأحزاب: ٥٧] ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا**﴾ [الأحزاب: ٥٨] ﴿**وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ**﴾ [التوبة: ٦١] وقول النبى ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله»[1]، ونظائر ذلك كثيرة ذكرناها فى كتاب «الصارم المسلول». وهذا كما قال ﷺ فى شارب الخمر: «عاقبوه وآذوه»، وقال: ﴿**فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا**﴾ [النساء: ١٦] والإعراض هو الإمساك عن الإيذاء.

فالمذنب لايزال يؤذى وينهى ويوعظ ويوبخ ويغلظ له فى الكلام إلى أن يتوب ويطيع الله، وأدنى ذلك هجره فلا يكلم بالكلام الطيب، كما هجر النبى ﷺ والمؤمنون الثلاثة الذين خلفوا حتى ظهرت توبتهم وصلاحهم، وهذه آية محكمة لا نسخ فيها، فمن أتى الفاحشة من الرجال والنساء فإنه يجب إيذاؤه بالكلام الزاجر له عن المعصية إلى أن يتوب، وليس ذلك محدودًا بقدر ولا صفة إلا ما يكون زاجرًا له داعيًا إلى حصول المقصود وهو توبته وصلاحه، وقد علقه ـ تعالى ـ على هذين الأمرين: التوبة، والإصلاح. فإذا لم يوجدا فلا يجوز أن يكون الأمر بالإعراض موجودًا فيؤذى، والآية دلت على وجوب الإيذاء للذين يأتيان الفاحشة منا، ودلت على وجوب الإعراض عن الأذى فى حق من تاب وأصلح، فأما من تاب بترك فعل الفاحشة ولم يصلح، فقد تنازع الفقهاء هل يشترط فى قبول التوبة صلاح العمل؟ على قولين فى مذهب أحمد وغيره.

وهذه تشبه قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ**﴾ [التوبة: ٥]، فأمر بقتالهم، ثم علق تخلية سبيلهم على التوبة والعمل الصالح: وهو إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، مع أنهم إذا تكلموا بالشهادتين وجب الكف عنهم، ثم إن صلوا وزكوا، وإلا عوقبوا بعد

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٧٨)، ومسلم فى صفات المنافقين (٢٨٠٤/٤٩)، كلاهما عن أبى موسى الأشعرى.

ذلك على ترك الفعل؛ لأن الشارع فى التوبة شرع الكف عن أذاه، ويكون الأمر فيه موقوفًا على التمام، وكذلك التائب من الفاحشة يشرع الكف عن أذاه إلى أن يصلح، فإن أصلح وجب الإعراض عن أذاه، وإن لم يصلح لم يجب الكف عن أذاه، بل يجوز أو يجب أذاه.

وهذه الآية مما يستدل بها على التعزير بالأذى، والأذى وإن كان يستعمل كثيرًا فى الكلام فى مرتكب الفاحشة فليس هو مختصًا به، كما قال النبى ﷺ لمن بصق فى القبلة: «إنك قد آذيت الله ورسوله»[١] وكذلك قال فى حق فاطمة ابنته: «يريبنى ما رابها ويؤذينى ما آذاها»[٢]، وكذلك قال لمن أكل الثوم والبصل: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»[٣]، وقال لصاحب السهام: «خذ بنصالها لئلا تؤذ أحدًا من المسلمين»[٤]، وقد قال تعالى ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَئْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿فإن تابا وأصلحا﴾ هل يكون من توبته اعترافه بالذنب؟ فإذا ثبت الذنب بإقراره فجحد إقراره وكذب الشهود على إقراره، أو ثبت بشهادة شهود، هل يُعَدُّ بذلك تائبًا؟ فيه نزاع، فذكر الإمام أحمد أنه لا توبة لمن جحد، وإنما التوبة لمن أقر وتاب، واستدل بقصة على بن أبى طالب أنه أتى بجماعة ممن شهد عليهم بالزندقة فاعترف منهم ناس فتابوا فقبل توبتهم، وجحد منهم جماعة فقتلهم، وقد قال النبى ﷺ لعائشة: «إن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» رواه البخارى [٥].

فمن أذنب سرًا فليتب سرًا، وليس عليه أن يظهر ذنبه، كما فى الحديث: «من ابتلى بشىء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله»[٦]، وفى الصحيح: «كل أمتى معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يبيت الرجل على الذنب قد ستره الله عليه فيكشف ستر الله عنه»[٧]. فإذا ظهر من العبد الذنب فلابد من ظهور التوبة، ومع الجحود لا تظهر التوبة، فإن الجاحد يزعم أنه غير مذنب؛ ولهذا كان السلف يستعملون ذلك فيمن أظهر بدعة أو فجورًا، فإن هذا أظهر حال الضالين، وهذا

---

(١) أبو داود فى الصلاة (٤٨١)، وأحمد ٤/٥٦.
(٢) البخارى فى النكاح (٥٢٣٠)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٤٩/٩٣) ،كلاهما عن المسور بن مخرمة.
(٣) مسلم فى المساجد (٥٦٤ / ٧٤) .
(٤) مسلم فى البر والصلة (٢٦١٥/١٢٣، ١٢٤)،وأبو داود فى الجهاد (٢٥٨٧)،وابن ماجه فى الأدب (٣٧٧٨) .
(٥) البخارى فى التفسير (٤٧٥٠) ، ومسلم فى التوبة (٢٧٧٠ / ٥٦) .
(٦) مالك فى الحدود ٢ / ٨٢٥ ، (١٢) .
(٧) البخارى فى الأدب (٦٠٦٩) ومسلم فى الزهد (٢٩٩٠ / ٥٢) .

أظهر حال المغضوب عليهم، ومن أذاه منعه ـ مع القدرة ـ من الإمامة، والحكم، والفتيا، والرواية، والشهادة، وأما بدون القدرة فليفعل المقدور عليه.

وقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] فأمر بإيذائهما ولم يعلق ذلك على استشهاد أربعة، كما علق ذلك فى حق النساء وإمساكهن فى البيوت، ولم يأمر به هنا كما أمر به هناك، وليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد؛ لأن ذلك لابد أن يكون الحكم واحدًا مثل الإعتاق، فإذا كان الحكم متفقًا فى الجنس دون النوع كإطلاق الأيدى في التيمم وتقييدها فى الوضوء إلى المرافق، وإطلاق ستين مسكينًا فى الإطعام وتقييد الإعتاق بالإيمان، مع أن كلاهما عبادة مالية يراد بها نفع الخلق، وفى ذلك نزاع بين العلماء.

ولم يحمل المسلمون من الصحابة والتابعين المطلق على المقيد فى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ الآية [النساء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] قال الصحابة والتابعون وسائر أئمة الدين: الشرط فى الربائب خاصة، وقالوا: أبهموا ما أبهم الله، والمبهم هو المطلق، والمشروط فيه هو المؤقت المقيد، فأمهات النساء، وحلائل الآباء والأبناء يحرمن بالعقد، والربائب لا يحرمن إلا إذا دخل بأمهاتهن، لكن تنازعوا هل الموت كالدخول؟ على قولين فى مذهب أحمد؛ وذلك لأن الحكم مختلف، والقيد ليس متساويًا فى الأعيان، فإن تحريم جنس ليس مثل تحريم جنس آخر يخالفه، كما أن تحريم الدم والميتة ولحم الخنزير لما كان أجناسًا، فليس تقييد الدم بكونه مسفوحًا يوجب تقييد الميتة والخنزير أن يكون مسفوحًا، وهنا القيد كون الربيبة مدخولا بأمها، والدخول بالأم لايوجد مثله فى الحليلتين وأم المرأة، إذ الدخول فى الحليلة بها نفسها، وفى أم المرأة ببنتها.

وكذلك المسلمون لم يحملوا المطلق على المقيد في نصب الشهادة، بل لما ذكر الله فى آية الدين: رجلين أو رجلاً وامرأتين، وفى الرجعة: رجلين، أقروا كلا منهما على حاله؛ لأن سبب الحكم مختلف وهو المال والبضع، واختلاف السبب يؤثر فى نصاب الشهادة، وكما فى إقامة الحد فى الفاحشة وفى القذف بها اعتبر فيه أربعة شهداء، فلا يقاس بذلك عقود الإيمان والإبضاع، وذكر فى حد القذف ثلاثة أحكام: جلد ثمانين، وترك قبول شهادتهم أبدًا، وأنهم فاسقون ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٥]، وأن التوبة لا ترفع الجلد إذا طلبه المقذوف، وترفع الفسق بلا تردد، وهل ترفع المنع من قبول الشهادة؟ فأكثر العلماء قالوا: ترفعه.

وإذا اشتهر عن شخص الفاحشة بين الناس لم يُرْجَم؛ لما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه لما ذكر حديث الملاعنة وقول النبي ﷺ: «إن جاءت به يشبه الزوج فقد كذب عليها، وإن جاءت به يشبه الرجل الذى رماها فقد صدق عليها»، فجاءت به على النعت المكروه، فقال النبي ﷺ: «لولا الإيمان لكان لى ولها شأن» [١]، فقيل لابن عباس: أهذه التى قال فيها رسول الله ﷺ: «لو كنت راجمًا أحدًا بغير بينة لرجمتها؟» فقال: لا، تلك امرأة كانت تعلن السوء فى الإسلام[٢]. فقد أخبر أنه لا يرجم أحدًا إلا ببينة ولو ظهر عن الشخص السوء.

ودل هذا الحديث على أن الشبه له تأثير فى ذلك، وإن لم يكن بينة، وكذلك ثبت عنه أنه لما مر عليه بتلك الجنازة فأثنوا عليها خيرًا إلى آخره قال: «أنتم شهداء الله فى أرضه»[٣]، وفى المسند عنه أنه قال: «يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار»، قيل: يارسول الله، وبم ذلك؟ قال: «بالثناء الحسن، والثناء السيئ» [٤]. فقد جعل الاستفاضة حجة وبينة فى هذه الأحكام ولم يجعلها حجة فى الرجم. وكذلك تقبل شهادة أهل الكتاب على المسلمين فى الوصية فى السفر عند أحمد، وكذلك شهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق فى إحدى الروايتين، وإذا شهد شاهد أنه رأى الرجل والمرأة والصبى فى لحاف أو فى بيت مرحاض، أو رآهما مجردين، أو محلولى السراويل، ويوجد مع ذلك ما يدل على ذلك من وجود اللحاف قد خرج عن العادة إلى مكانهما، أو يكون مع أحدهما أو معهما ضوء قد أظهره فرآه فأطفأه، فإن إطفاءه دليل على استخفائه بما يفعل، فإذا لم يكن ما يستخفى به إلا ما شهد به الشاهد كان ذلك من أعظم البيان على ما شهد به.

فهذا الباب باب عظيم النفع فى الدين، وهو مما جاءت به الشريعة التى أهملها كثير من القضاة والمتفقهة، زاعمين أنه لايعاقب أحد إلا بشهود عاينوا، أو إقرار مسموع، وهذا خلاف ما تواترت به السنة وسنة الخلفاء الراشدين، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التى تعرف المعروف وتنكر المنكر، ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة: فضلا عن الشريعة الكاملة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ**﴾ [الحجرات: ٦] ففى الآية دلالات.

أحدها: قوله: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾ فأمر بالتبين عند مجيء كل فاسق بكل نبأ،

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٤٧) وأبو داود فى الطلاق (٢٢٥٦) .

(٢) مسلم فى اللعان (١٤٩٧/١٢).

(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٦٧) .

(٤) أحمد ٤١٦/٣، ٤٦٦/٦ ، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٢١) ، عن أبى زهير الثقفى عن أبيه .

بل من الأنباء ما ينهى فيه عن التبين، ومنها: ما يباح فيه ترك التبين، ومن الأنباء ما يتضمن العقوبة لبعض الناس؛ لأنه علل الأمر بأنه إذا جاءنا فاسق بنبأ خشية أن نصيب قوما بجهالة، فلو كان كل من أصيب بنبأ كذلك لم يحصل الفرق بين العدل والفاسق، بل هذه دلالة واضحة على أن الإصابة بنبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقًا، وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد فى جنس العقوبات، فإن سبب نزول الآية يدل على ذلك، فإنها نزلت فى إخبار واحد بأن قومًا قد حاربوا بالردة أو نقض العهد.

وفيه ـ أيضا ـ أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه، فقد استبان الأمر وزال الأمر بالتثبت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بهما الأمور، فكيف خبر الواحد العدل مع دلالة أخرى؛ ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث فى باب القسامة، فإذا انضاف إيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسم عليه وقوله: ﴿**أن تصيبوا قوما بجهالة**﴾ فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور، وهذا هو المناط الذى دل عليه القرآن، كما قال: ﴿ **إِلاَّ مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [الزخرف: ٨٦] وقال: ﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ [الإسراء: ٣٦].

وأيضًا، فإنه علل ذلك بخوف الندم، والندم إنما يحصل على عقوبة البرىء من الذنب، كما فى سنن أبى داود: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة» [(١)]، فإذا دار الأمر بين أن يخطئ فيعاقب بريئًا، أو يخطئ فيعفو عن مذنب، كان هذا الخطأ خير الخطأين. أما إذا حصل عنده علم أنه لم يعاقب إلا مذنبًا فإنه لا يندم، ولا يكون فيه خطأ، والله أعلم.

وقد ذكر الشافعى وأحمد أن التغريب جاء فى السنة فى موضعين أحدهما: أن النبى ﷺ قال فى الزانى إذا لم يحصن: «جلد مائة وتغريب عام» [(٢)] والثانى: نفى المخنثين فيما روته أم سلمة: أن النبى ﷺ دخل عليها وعندها مخنث، وهو يقول لعبد الله أخيها: إن فتح الله لك الطائف غدًا أدلك على ابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان فقال النبى ﷺ: «أخرجوهم من بيوتكم» رواه الجماعة إلا الترمذى[(٣)]، وفى رواية فى الصحيح: «لا يدخلن هؤلاء عليكم»[(٤)]، وفى رواية: «أرى هذا يعرف مثل هذا، لا يدخلن عليكم بعد اليوم» [(٥)].

(١) الترمذى فى الحدود (١٤٢٤) ، وأشار إلى تضعيفه . عن عائشة ولم أعثر عليه فى أبى داود.
(٢) مسلم فى الحدود (١٦٩٠ / ١٢) .
(٣) أبو داود فى الأدب (٤٩٢٩)، وابن ماجه فى النكاح (١٩٠٢) .
(٤) البخارى فى المغازى (٤٣٢٤) ومسلم فى السلام (٢١٨٠ / ٣٢) .
(٥) مسلم فى السلام (٣٢ / ٢١٨١) .

قال ابن جُرَيْج: المخنث هو هيت[1]، وهكذا ذكره غيره وقد قيل: إنه هنْب[2]، وزعم بعضهم أنه ماتع[3]، وقيل: هوان. وروى الجماعة إلا مسلمًا أن النبى ﷺ لعن المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلانًا وفلانًا، يعنى: المخنثين»[4]، وقد ذكر بعضهم أنهم كانوا ثلاثة: بهم وهيت وماتع ـ على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرمون بالفاحشة الكبرى إنما كان تخنيثهم وتأنيثهم لينًا فى القول، وخضابًا فى الأيدى والأرجل، كخضاب النساء ولعبًا كلعبهن.

وفى سنن أبى داود عن أبى يسار القرشى عن أبى هاشم عن أبى هريرة: أن النبى ﷺ أُتى بمخنث وقد خضب رجليه ويديه بالحنّاء، فقال: «ما بال هذا؟» فقيل: يارسول الله يتشبه بالنساء فأمر به فنفى إلى النقيع، فقيل: يارسول الله ألا نقتله. فقال: «إنى نهيت عن قتل المصلين»[5]، قال أبو أسامة حماد بن أسامة: والنقيع: ناحية عن المدينة، وليس بالبقيع، وقيل: إنه الذى حماه النبى ﷺ لإبل الصدقة، ثم حماه عمر، وهو على عشرين فرسخًا من المدينة، وقيل: عشرين ميلا. ونقيع الخضمات موضع آخر قرب المدينة، وقيل: هو الذى حماه عمر. والنقيع: موضع يستنقع فيه الماء، كما فى الحديث: «أول جمعة جمعت بالمدينة فى نقيع الْخَضِمَات»[6].

فإذا كان النبى ﷺ قد أمر بإخراج مثل هؤلاء من البيوت، فمعلوم أن الذى يمكن الرجال من نفسه والاستمتاع به، وبما يشاهدونه من محاسنه، وفعل الفاحشة الكبرى به شر من هؤلاء، وهو أحق بالنفى من بين أظهر المسلمين وإخراجه عنهم؛ فإن المخنث فيه إفساد للرجال والنساء؛ لأنه تَشبَّه بالنساء فقد تعاشره النساء، ويتعلمن منه وهو رجل فيفسدهن؛ ولأن الرجال إذا مالوا إليه فقد يعرضون عن النساء؛ ولأن المرأة إذا رأت الرجل يتخنث فقد تترجل هى وتتشبه بالرجال فتعاشر الصنفين، وقد تختار هى مجامعة النساء كما يختار هو مجامعة الرجال.

وأما إفساده للرجال: فهو أن يمكنهم من الفعل به ـ كما يفعل بالنساء ـ بمشاهدته

---

(١) الهِيتُ: الغامض من الأرض، ومخنث نفاه النبى ﷺ من المدينة. انظر: القاموس المحيط، مادة «هيت».

(٢) هِنبُ: رجل مخنث نفاه النبى ﷺ. انظر: القاموس المحيط، مادة «هنب».

(٣) مَاتع: اسم. انظر: اللسان، مادة «متع».

(٤) البخارى فى اللباس (٥٨٨٦)، وأبو داود فى الأدب (٤٩٣٠)، والترمذي فى الأدب (٢٧٨٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى عشرة النساء (٩٢٥١/١ ، ٩٢٥٢/٢)، وأحمد ٢٢٥/١، ٢٢٦ ، ٢٣٧ ، كلهم عن ابن عباس.

(٥) أبو داود فى الأدب (٤٩٢٨).

(٦) أبو داود فى الصلاة (١٠٦٩) عن كعب بن مالك.

ومباشرته وعشقه، فإذا أخرج من بين الناس وسافر إلى بلد آخر ساكن فيه الناس، ووجد هناك من يفعل به الفاحشة، فهنا يكون نفيه بحبسه فى مكان واحد ليس معه فيه غيره، وإن خيف خروجه فإنه يقيد إذ هذا هو معنى نفيه وإخراجه من بين الناس.

ولهذا تنازع العلماء فى نفى المحارب من الأرض، هل هو طرده بحيث لا يأوى فى بلد، أو حبسه، أو بحسب ما يراه الإمام من هذا وهذا، ففى مذهب أحمد ثلاث روايات الثالثة أعدل وأحسن، فإن نفيه بحيث لا يأوى فى بلد لا يمكن لتفرق الرعية واختلاف هممهم، بل قد يكون بطرده يقطع الطريق، وحبسه قد لا يمكن؛ لأنه يحتاج إلى مؤنة؛ إلى طعام وشراب وحارس؛ ولا ريب أن النفى أسهل إن أمكن. وقد روى أن هِيْتًا لما اشتكى الجوع أمره النبى ﷺ أن يدخل المدينة من الجمعة إلى الجمعة يسأل ما يقيته إلى الجمعة الأخرى[1]، ومعلوم أن قوله: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] لا يتضمن نفيه من جميع الأرض، وإنما هو نفيه من بين الناس، وهذا حاصل بطرده وحبسه.

وهذا الذى جاءت به الشريعة من النفى هو نوع من الهجرة أى هجره، وليس هذا كنفى الثلاثة الذين خُلِّفُوا، ولا هجره كهجرهم، فإنه منع الناس من مخالطتهم ومخاطبتهم حتى أزواجهم، ولم يمنعهم من مشاهدة الناس وحضور مجامعهم فى الصلاة وغيرها، وهذا دون النفى المشروع، فإن النفى المشروع مجموع من الأمرين، وذلك أن الله خلق الآدميين محتاجين إلى معاونة بعضهم بعضًا على مصلحة دينهم ودنياهم، فمن كان بمخالطته للناس لا يحصل منه عون على الدين، بل يفسدهم ويضرهم فى دينهم ودنياهم استحق الإخراج من بينهم، وذلك أنه مضرة بلا مصلحة؛ فإن مخالطته لهم فيها فسادهم وفساد أولادهم، فإن الصبى إذا رأى صبيا مثله يفعل شيئًا تَشَبَّه به، وسار بسيرته مع الفُسَّاق، فإن الاجتماع بالزناة واللوطيين فيه أعظم الفساد، والضرر على النساء والصبيان والرجال، فيجب أن يعاقب اللوطى والزانى بما فيه تفريقه وإبعاده.

وجماع الهجرة هى هجرة السيئات وأهلها، وكذلك هجران الدعاة إلى البدع، وهُجْران الفُسَّاق، وهجران من يخالط هؤلاء كلهم أو يعاونهم، وكذلك من يترك الجهاد الذى لا مصلحة لهم بدونه، فإنه يعاقب بهجرهم له لما لم يعاونهم على البر والتقوى، فالزناة واللوطية، وتارك الجهاد، وأهل البدع، وَشَرَبَةُ الخمر، هؤلاء كلهم ومخالطتهم مضرة على دين الإسلام، وليس فيهم معاونة لا على بر ولا تقوى، فمن لم يهجرهم كان تاركا للمأمور فاعلا للمحظور، فهذا ترك المأمور من الاجتماع، وذلك فعل المحظور منه، فعوقب كل منهما بما يناسب جُرْمَهُ، فإن العقوبة إنما تكون على ترك مأمور أو فعل محظور، كما

---

(١) انظر: السيوطى فى الدر المنثور ٥/ ٤٣، وعزاه إلى ابن مردويه.

قال الفقهاء: إنما يُشْرَع التعزير فى معصية ليس فيها حد، فإن كان فيها كفارة فعلى قولين فى مذهب أحمد وغيره.

قال: وما جاءت به الشريعة من المأمورات والعقوبات والكفارات وغير ذلك فإنه يفعل منه بحسب الاستطاعة، فإذا لم يقدر المسلم على جهاد جميع المشركين، فإنه يجاهد من يقدر على جهاده. وكذلك إذا لم يقدر على عقوبة جميع المعتدين، فإنه يعاقب من يقدر على عقوبته، فإذا لم يمكن النفى والحبس عن جميع الناس؛ كان النفى والحبس على حسب القدرة، مثل أن يحبس بدار لا يباشر إلا أهلها لا يخرج منها، أو أن لا يباشر إلا شخصًا أو شخصين، فهذا هو الممكن، فيكون هو المأمور به، وإن أمكن أن يجعل فى مكان قد قل فيه القبيح ولا يعدم بالكلية كان ذلك هو المأمور به، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فالقليل من الخير خير من تركه، ودفع بعض الشر خير من تركه كله، وكذلك المرأة المتشبهة بالرجال تحبس شبيها بحالها إذا زنت، سواء كانت بكرًا أو ثيبًا، فإن جنس الحبس مما شرع فى جنس الفاحشة.

ومما يدخل فى هذا أن عمر بن الخطاب نفى نصر بن حجاج من المدينة، ومن وطنه إلى البصرة، لما سمع تشبيب النساء به وتشبهه بهن، وكان أولاً قد أمر بأخذ شَعْرِه؛ ليزيل جماله الذى كان يفتن به النساء فلما رآه بعد ذلك من أحسن الناس وجنتين غَمَّه ذلك فنفاه إلى البصرة، فهذا لم يصدر منه ذنب ولا فاحشة يعاقب عليها؛ لكن كان فى النساء من يفتتن به فأمر بإزالة جماله الفاتن، فإن انتقاله عن وطنه مما يضعف همته وبدنه، ويعلم أنه معاقب، وهذا من باب التفريق بين الذين يخاف عليهم الفاحشة والعشق قبل وقوعه، وليس من باب المعاقبة، وقد كان عمر ينفى فى الخمر إلى خيبر زيادة فى عقوبة شاربها.

ومن أقوى ما يهيج الفاحشة، إنشاد أشعار الذين فى قلوبهم مرض من العشق، ومحبة الفواحش، ومقدماتها بالأصوات المطربة، فإن المغنى إذا غنى بذلك حرك القلوب المريضة إلى محبة الفواحش، فعندها يهيج مرضه ويقوى بلاؤه، وإن كان القلب فى عافية من ذلك جعل فيه مرضًا، كما قال بعض السلف: الغناء رُقْيَةُ الزنا.

ورقية الحية هى ما تستخرج بها الحية من جحرها، ورقية العين والحمة هى ما تستخرج به العافية، ورقية الزنا هو ما يدعو إلى الزنا، ويخرج من الرجل هذا الأمر القبيح، والفعل الخبيث، كما أن الخمر أم الخبائث، قال ابن مسعود: الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل، وقال تعالى لإبليس: ﴿**وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ**﴾ [الإسراء: ٦٤]، واستفزازه إياهم بصوته يكون

بالغناء ـ كما قال من قال من السلف ـ وبغيره من الأصوات؛ كالنياحة وغير ذلك، فإن هذه الأصوات كلها توجب انزعاج القلب والنفس الخبيثة إلى ذلك، وتوجب حركتها السريعة، واضطرابها حتى يبقى الشيطان يلعب بهؤلاء أعظم من لعب الصبيان بالكرة، والنفس متحركة، فإن سكنت فبإذن الله، وإلا فهى لا تزال متحركة.

وشبهها بعضهم بكرة على مستوى أملس لا تزال تتحرك عليه، وفى الحديث المرفوع: «القلب أشد تقلبًا من القدر إذا استجمعت غليانًا»(١)، وفى الحديث الآخر: «مثل القلب مثل ريشة بفلاة من الأرض تحركها الريح»(٢)، وفى صحيح البخارى عن سالم عن ابن عمر قال: كانت يمين رسول الله ﷺ: «لا ومقلب القلوب»(٣)، وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو أنه سمع النبى ﷺ يقول: «اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك»(٤)، وفى الترمذى عن أبى سفيان قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك» قال: فقلت: يا رسول الله، آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: «نعم، القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء»(٥).

وقوله تعالى: ﴿**الزَّانِي لا يَنكِحُ إلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النور: ٣]، لما أمر الله ـ تعالى ـ بعقوبة الزانيين حرم مناكحتهما على المؤمنين هجرًا لهما، ولما معهما من الذنوب والسيئات. كما قال تعالى: ﴿**وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾ [المدثر: ٥]، وجعل مجالس فاعل ذلك المنكر مثله بقوله تعالى: ﴿**إنَّكُمْ إذًا مِّثْلُهُمْ**﴾ [النساء: ١٤٠]، وهو زوج له، وقد قال تعالى: ﴿**احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ**﴾ [الصافات: ٢٢] أى: عشراءهم وقرناءهم وأشباههم ونظراءهم؛ ولهذا يقال: المستمع شريك المغتاب.

ورفع إلى عمر بن عبد العزيز قوم يشربون الخمر، وكان فيهم جليس لهم صائم فقال: بدؤوا به فى الجلد، ألم تسمع الله يقول: ﴿**فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ**﴾ [النساء: ١٤٠]، فإذا كان هذا فى المجالسة والعشرة العارضة حين فعلهم للمنكر يكون مجالسهم مثلا لهم، فكيف بالعشرة الدائمة؟

والزوج يقال له: العشير، كما فى الحديث من حديث ابن عباس عن النبى ﷺ قال: «رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن»، قيل: يكفرن بالله؟ قال: «يكْفرْنَ العشير

---

(١) أحمد ٦ /٤ ، والحاكم فى المستدرك ٢ / ٢٨٩ وقال: « على شرط البخارى ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى.

(٢) ابن ماجه فى المقدمة (٨٨) وأحمد ٤ / ٤٠٨ .

(٣) البخارى فى الأيمان والنذور (٦٦٢٨)، وأحمد ٢ / ٢٦ .

(٤) مسلم فى القدر (١٧/٢٦٥٤) ، وأحمد ٢ / ١٦٨ .

(٥) الترمذى فى القدر (٢١٤٠) ، والحاكم فى المستدرك ٢ / ٢٨٨ .

ويكْفُرْنَ الإحسان»[1] فأخبر أنه لايفعل ذلك إلا زانٍ أو مشرك.

أما المشرك: فلا إيمان له يزجره عن الفواحش ومجامعة أهلها، وأما الزانى: ففجوره يدعوه إلى ذلك وإن لم يكن مشركا.

وفى الآية دليل على أن الزانى ليس بمؤمن مطلق الإيمان، وإن لم يكن كافرًا مشركًا، كما فى الصحيح: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن»[2]، وذلك أنه أخبر أنه لا ينكح إلا زانية أو مشركة، ثم قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فعلم أن الإيمان يمنع من ذلك ويزجر، وأن فاعله إما مشرك وإما زان ليس من المؤمنين الذين يمنعهم إيمانهم من ذلك، وذلك أن الزانية فيها إفساد فراش الرجل، وفى مناكحتها معاشرة الفاجرة دائمًا، ومصاحبتها، والله قد أمر بهجر السوء وأهله ما داموا عليه، وهذا المعنى موجود فى الزانى، فإن الزانى إن لم يفسد فراش امرأته كان قرين سوء لها، كما قال الشَّعْبِىُّ: من زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمها.

وهذا مما يدخل به على المرأة ضرر فى دينها ودنياها، فنكاح الزانية أشد من جهة الفراش، ونكاح الزانى أشد من جهة أنه السيد المالك الحاكم على المرأة، فتبقى المرأة الحرة العفيفة فى أسر الفاجر الزانى الذى يقصر فى حقوقها ويتعدى عليها.

ولهذا اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة فى الدين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة، واختلفوا فى صحة النكاح بدون ذلك، وهما قولان مشهوران فى مذهب أحمد وغيره، فإن من نكح زانية مع أنها تزنى فقد رضى بأن يشترك هو وغيره فيها، ورضى لنفسه بالقيادة والدياثة، ومن نكحت زان وهو يزنى بغيرها فهو لا يصون ماءه حتى يضعه فيها؛ بل يرميه فيها وفى غيرها من البغايا، فهى بمنزلة الزانية المتخذة خِدْنًا، فإن مقصود النكاح حفظ الماء فى المرأة، وهذا الرجل لا يحفظ ماءه، والله ـ سبحانه ـ شرط فى الرجال أن يكونوا محصنين غيرَ مسافحين، فقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] وهذا المعنى مما لا ينبغى إغفاله؛ فإن القرآن قد نصه وبينه بيانًا مفروضًا، كما قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١].

فأما تحريم نكاح الزانية فقد تكلم فيه الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، وفيه آثار عن السلف، وإن كان الفقهاء قد تنازعوا فيه، وليس مع من أباحه ما يعتمد عليه.

---

(١) البخارى فى الإيمان (٢٩)، ومسلم فى الكسوف (١٧/٩٠٧) والنسائى فى الكسوف (١٤٩٣) وأحمد ٢٩٨/١، ٣٥٩.

(٢) سبق ص ١٧٣ .

وقد ادعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿والمحصنات﴾، وزعموا أن البغى من المحصنات، وتلك الآيات حجة عليهم، فإن أقل ما فى الإحصان العفة، وإذا اشترط فيه الحرية فذاك تكميل للعفة والإحصان، ومن حرم نكاح الأَمَةِ لئلا يرق ولده، كيف يبيح البغى التى تلحق به من ليس بولده، وأين فساد فراشه من رقّ ولده؟! وكذلك من زعم أن النكاح هنا هو الوطء، والمعنى أن الزانى لا يطأ إلا زانية أو مشركة، والزانية لا يطؤها إلا زان أو مشرك، وهذا أبلغ فى الحجة عليهم، فمن وطئ زانية أو مشركة بنكاح فهو زان، وكذلك من وطئها زان، فإن ذم الزانى بفعله الذى هو الزنا حتى لو استكرهها أو استدخلت ذكره، وهو نائم كانت العقوبة للزانى دون قرينه، وهذه المسألة مبسوطة فى كتب الفقه.

والمقصود قوله: ﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، فإن هذا يدل على أن الزانى لا يتزوج إلا زانية أو مشركة، وأن ذلك حرام على المؤمنين، وليس هذا لمجرد كونه فاجرًا، بل لخصوص كونه زانيًا، وكذلك فى المرأة ليس لمجرد فجورها، بل لخصوص زناها، بدليل أنه جعل المرأة زانية إذا تزوجت زانيًا، كما جعل الزوج زانيًا إذا تزوج زانية، هذا إذا كانا مسلمين يعتقدان تحريم الزنا، وإذا كانا مشركين، فينبغى أن يعلم ذلك. ومضمونه أن الرجل الزانى لا يجوز نكاحه حتى يتوب، وذلك بأن يوافق اشتراطه الإحصان، والمرأة إذا كانت زانية لا تحصن فرجها عن غير زوجها، بل يأتيها هو وغيره، كان الزوج زانيًا هو وغيره يشتركون فى وطئها، كما تشترك الزناة فى وطء المرأة الواحدة، ولهذا يجب عليه نفى الولد الذى ليس منه.

فمن نكح زانية فهو زان أى تزوجها، ومن نكحت زانيًا فهى زانية أى تزوجته؛ فإن كثيرًا من الزناة قصروا أنفسهم على الزوانى فتكون المرأة خِدْنًا وخليلا له لا يأتى غيرها، فإن الرجل إذا كان زانيًا لا يعف امرأته، وإذا لم يعفها تشوقت هى إلى غيره فزنت به، كما هو الغالب على نساء الزوانى أو من يلوط بالصبيان، فإن نساءه يزنين ليقضين إربهن ووطرهن، ويراغمن أزواجهن بذلك حيث لم يعفوا أنفسهم عن غير أزواجهن، فهن ـ أيضًا ـ لم يعففن أنفسهن عن غير أزواجهن؛ ولهذا يقال: عفوا تعف نساؤكم وأبناؤكم، وبروا آباءكم تبركم أبناؤكم، فإن الجزاء من جنس العمل، وكما تدين تدان، ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها؛ فإن الرجل إذا رضى أن ينكح زانية رضى بأن تزنى امرأته، والله ـ تعالى ـ قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فأحدهما يحب لنفسه ما يحب للآخر، فإذا رضيت المرأة أن تنكح زانيًا فقد رضيت عمله، وكذلك إن رضى الرجل أن ينكح زانية فقد رضى عملها، ومن رضى الزنا كان بمنزلة الزانى. فإن أصل الفعل هو الإرادة؛ ولهذا جاء فى الأثر: «من غاب عن معصية فرضيها كان كمن شهدها أو فعلها»[1] ، وفى الحديث: «المرء على دين

(١) أبو داود فى الملاحم (٤٣٤٥).

خليله»[1] وأعظم الخلة خلة الزوجين.

وأيضًا، فإن الله قد جعل فى نفوس بنى آدم من الغيرة ما هو معروف، فيستعظم الرجل أن يطأ الرجل امرأته أعظم من غيرته على نفسه أن يزنى، فإذا لم يكره أن تكون زوجته بغياً وهو ديوث كيف يكره أن يكون هو زان؟! ولهذا لم يوجد من هو ديوث أو قواد يعف عن الزنا، فإن الزانى له شهوة فى نفسه، والديوث ليس له شهوة فى زنا غيره، فإذا لم يكن معه إيمان يكره به زنا غيره بزوجته كيف يكون معه إيمان يمنعه من الزنا، فمن استحل أن يترك امرأته تزنى استحل أعظم الزنا، ومن أعان على ذلك فهو كالزانى، ومن أقر على ذلك مع إمكان تغييره فقد رضيه، ومن تزوج غير تائبة فقد رضى أن تزنى إذ لا يمكنه منعها من ذلك، فإن كيد النساء عظيم.

ولهذا جاز للرجل إذا أتت امرأته بفاحشة مبينة أن يعضلها[2]؛ لتفتدى نفسها منه، وهو نص أحمد وغيره؛ لأنها بزناها طلبت الاختلاع منه وتعرضت لإفساد نكاحه، فإنه لا يمكنه المقام معها حتى تتوب، ولا يسقط المهر بمجرد زناها، كما دل عليه قول النبى ﷺ للملاعن لما قال: مالى، قال: «لا مال لك عندها، إن كنت صادقًا عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذبا عليها فهو أبعد لك»[3]؛ لأنها إذا زنت قد تتوب لكن زناها يبيح له إعضالها حتى تفتدى منه نفسها إن اختارت فراقه أو تتوب.

وفى الغالب أن الرجل لا يزنى بغير امرأته إلا إذا أعجبه ذلك الغير، فلا يزال يزنى بما يعجبه فتبقى امرأته بمنزلة المعُلَّقة التى لا هى أيم ولا ذات زوج، فيدعوها ذلك إلى الزنا، ويكون الباعث لها على ذلك مقابلة زوجها على وجه القصاص مكايدة له ومغايظة؛ فإنه ما لم يحفظ غيبها لم تحفظ غيبه، ولها فى بضعه حق كما له فى بعضها حق، فإذا كان من العادين لخروجه عما أباح الله له لم يكن قد أحصن نفسه، وأيضا، فإن داعية الزانى تشتغل بما يختاره من البغايا، فلا تبقى داعيته إلى الحلال تامة، ولا غيرته كافية فى إحصانه المرأة، فتكون عنده كالزانية المتخذة خِدْنًا. وهذه معان شريفة لا ينبغى إهمالها.

وعلى هذا، فالمرأة المساحقة زانية كما جاء فى الحديث «زنا النساء سحاقهن»[4]. والرجل

(١) أبو داود فى الأدب (٤٨٣٢) والترمذى فى الزهد (٢٣٧٨) وقال : « حسن غريب » ، وأحمد ٢/ ٣٠٣ .

(٢) يعضلها: العضل هو أن يضارها ولا يحسن عشرتها؛ ليضطرها ذلك إلى الافتداء منه بمهرها الذى أمهرها. انظر: لسان العرب، مادة «عضل».

(٣) البخارى فى الطلاق (٥٣١٢)، ومسلم فى اللعان (١٤٩٣/ ٥) ،كلاهما عن ابن عمر.

(٤) الطبرانى فى الكبير ٢٢/ ٦٣، وأبو يعلى فى مسنده (٧٤٩١) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٦/ ٢٥٩ وقال: «رواه الطبرانى ورواه أبو يعلى ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «سحاق النساء بينهن زنا»، ورجاله ثقات».

الذى يعمل عمل قوم لوط بمملوك أو غيره هو زان، والمرأة الناكحة له زانية، فلا تنكحه إلا زانية أو مشركة؛ ولهذا يكثر فى نساء اللوطية من تزنى بغير زوجها، وربما زنت بمن يتلوط هو به مراغمة له وقضاء لوطرها، وكذلك المرأة المزوجة بمُخَنَّث ينكح كما تنكح هى متزوجة بزان، بل هو أسوأ الشخصين حالاً، فإنه مع الزنا صار مخنثًا ملعونًا على نفسه للتخنيث غير اللعنة التى تصيبه بعمل قوم لوط، فإن النبى ﷺ لعن من يعمل عمل قوم لوط، وثبت عنه فى الصحيح أنه لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»[1].

وكيف يجوز للمرأة أن تتزوج بمخنث قد انتقلت شهوته إلى دبره؟ فهو يؤتى كما تؤتى المرأة، وتضعف داعيته من أمامه كما تضعف داعية الزانى بغير امرأته عنها، فإذا لم تكن له غيرة على نفسه ضعفت غيرته على امرأته وغيرها، ولهذا يوجد من كان مخنثًا ليس له كبير غيرة على ولده ومملوكه ومن يكفله، والمرأة إذا رضيت بالمخنث واللوطى كانت على دينه فتكون زانية وأبلغ، فإن تمكين المرأة من نفسها أسهل من تمكين الرجل من نفسه، فإذا رضيت ذلك من زوجها رضيته من نفسها.

ولفظ هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿**الزَّانِي لا يَنكِحُ إلاَّ زَانِيَةً**﴾ الآية [النور: ٣]، يتناول هذا كله إما بطريق عموم اللفظ، أو بطريق التنبيه وفحوى الخطاب الذى هو أقوى من مدلول اللفظ، وأدنى ذلك أن يكون بطريق القياس، كما قد بيناه فى حد اللوطى ونحوه. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿**الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ**﴾ [النور: ٢٦] فأخبر ـ تعالى ـ أن النساء الخبيثات للرجال الخبيثين، فلا تكون خبيثة لطيب، فإن ذلك خلاف الحصر، فلا تنكح الزانية الخبيثة إلا زانيًا خبيثًا، وأخبر أن الطيبين للطيبات، فلا يكون الطيب لامرأة خبيثة، فإن ذلك خلاف الحصر؛ إذ قد ذكر أن جميع الخبيثات للخبيثين، فلا تبقى خبيثة لطيب ولا طيب لخبيثة. وأخبر أن جميع الطيبات للطيبين فلا تبقى طيبة لخبيث، فجاء الحصر من الجانبين موافقًا لقوله: ﴿**الزَّانِي لا يَنكِحُ إلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النور: ٣]؛ ولهذا قال من قال من السلف: ما بغت امرأة نبى قط، فإن هذه السورة نزل صدرها بسبب أهل الإفك وما قالوه فى عائشة؛ ولهذا لما قيل فيها ما قيل، وصارت شبهة، استشار النبى

(١) سبق تخريجه ص١٨٠.

ﷺ من استشاره فى طلاقها قبل أن تنزل براءتها، إذ لا يصلح له أن تكون امرأته غير طيبة. وقد روى أنه: «لا يدخل الجنة ديوث»[1] والديوث: الذى يقر السوء فى أهله.

ولهذا كانت الغيرة على الزنا مما يحبها الله وأمر بها، حتى قال النبى ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير منى، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[2]؛ ولهذا أذن الله للقاذف إذا كان زوجها أن يلاعن؛ فيشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، وجعل ذلك يدفع عنه حد القذف، كما لو أقام على ذلك أربعة شهود؛ لأنه محتاج إلى قذفها لأجل ما أمر الله به من الغيرة؛ ولأنها ظلمته بإفساد فراشه، وإن كانت قد حبلت من الزنا فعليه اللعان لينفى عنه النسب الباطل؛ لئلا يلحق به ما ليس منه.

وقد مضت سنة النبى ﷺ بالتفريق بين المتلاعنين، سواء حصلت الفرقة بتلاعنهما أو احتاجت إلى تفريق الحاكم، أو حصلت عند انقضاء لعان الزوج؛ لأن أحدهما ملعون أو خبيث، فاقترانهما بعد ذلك يقتضى مقارنة الخبيث الملعون للطيب، وفى صحيح مسلم عن عمران بن حصين حديث المرأة التى لعنت ناقة لها فأمر النبى ﷺ فأخذ ما عليها وأرسلت، وقال: «لا تصحبنا ناقة ملعونة»[3]، وفى الصحيحين عنه أنه لما اجتاز بديار ثمود قال: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لئلا يصيبكم ما أصابهم»[4]، فنهى عن عبور ديارهم إلا على وجه الخوف المانع من العذاب.

وهكذا السنة فى مقارنة الظالمين والزناة، وأهل البدع والفجور وسائر المعاصى، لا ينبغى لأحد أن يقارنهم ولا يخالطهم إلا على وجه يسلم به من عذاب الله ـ عز وجل ـ وأقل ذلك أن يكون منكرًا لظلمهم، ماقتا لهم، شانئا ما هم فيه بحسب الإمكان، كما فى الحديث: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[5]، وقال تعالى: ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ**﴾ الآية [التحريم: ١١]، وكذلك ما ذكره عن يوسف الصديق وعمله على خزائن الأرض لصاحب مصر لقوم كفار.

وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن فى موضعين: أحدهما: أن يكون مكرهًا

(١) أحمد ٢ / ١٣٤ .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦) ومسلم فى اللعان (١٤٩٩ / ١٧) .

(٣) مسلم فى البر والصلة (٢٥٩٥/ ٨٠).

(٤) البخارى فى الصلاة (٤٣٣) ومسلم فى الزهد (٢٩٨٠ / ٣٨) .

(٥) مسلم فى الإيمان (٤٩ / ٧٨) وأبو داود فى الملاحم (٤٣٤٠) .

عليها، والثانى: أن يكون ذلك فى مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون فى تركها مفسدة راجحة فى دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة، وفى الحقيقة فالمكره هو من يدفع الفساد الحاصل باحتمال أدناهما، وهو الأمر الذى أُكْرِهَ عليه، قال تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ [النور: ٣٣]، ثم قال: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا . إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً . فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧ - ٩٩]، وقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ الآية [النساء: ٧٥].

فقد دلت هذه الآية على النهى عن مناكحة الزانى، والمناكحة نوع خاص من المعاشرة والمزاوجة والمقارنة والمصاحبة؛ ولهذا سمى كل منهما زوجًا وصاحبًا وقرينًا وعشيرًا للآخر، والمناكحة فى أصل اللغة: المجامعة، والمضامة، فقلوبهما تجتمع إذا عقد العقد بينهما، ويصير بينهما من التعاطف والتراحم ما لم يكن قبل ذلك، حتى تثبت بذلك حرمة المصاهرة فى غير الربيبة لمجرد ذلك، والتوارث وعدة الوفاة وغير ذلك، وأوسط ذلك اجتماعهما خاليين فى مكان واحد، وهو المعاشرة المقررة للصداق، كما قضى به الخلفاء، وآخر ذلك اجتماع المباضعة، وهذا وإن اجتمع بدون عقد نكاح فهو اجتماع ضعيف، بل اجتماع القلوب أعظم من مجرد اجتماع البدنين بالسفاح.

ودل قوله: ﴿الطيبات للطيبين﴾ على ذلك من جهة المعنى، ومن جهة اللفظ، ودل ـ أيضًا ـ على النهى عن مقارنة الفجار ومزاوجتهم، كما دل على هذا غير ذلك من النصوص؛ مثل قوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]، أى: وأشباههم ونظراءهم، والزوج أعم من النكاح المعروف، قال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ . أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠]، وقال: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، وقال: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، و ﴿كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، وقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، وقال: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ

﴿ اثْنَيْنِ ﴾ [الرعد: ٣] ، وقال: ﴿ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ [النبأ: ٨]، وقال: ﴿ [احْمِلْ][1] فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ [هود: ٤٠]، وقال: ﴿ إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ ﴾ [التغابن: ١٤].

وإن كان فى الآية نص فى الزوجة التى هى الصاحبة وفى الولد منها، فمعنى ذلك فى كل مشابه ومقارن ومشارك، وفى كل فرع وتابع فـ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ ﴾ [الإسراء: ١١١]، و ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا . الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ١، ٢].

فالمصاحبة والمصاهرة والمؤاخاة لا تجوز إلا مع أهل طاعة الله ـ تعالى ـ على مراد الله، ويدل على ذلك الحديث الذى فى السنن : « لا تصاحب إلا مؤمنًا ، ولا يأكل طعامك إلا تقى»[2]، وفيها: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»[3]، وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ثم إن زنت فليبعها ولو بضفير»[4]. و «الضفير»: الحبل، وشك الراوى هل أمر ببيعها فى الثالثة أو الرابعة. وهذا أمر من النبى ﷺ ببيع الأمة بعد إقامة الحد عليها مرتين أو ثلاثًا ولو بأدنى مال، قال الإمام أحمد: إن لم يبعها كان تاركًا لأمر النبى ﷺ.

والإماء اللاتى يفعلن هذا تكون عامتهن للخدمة لا للتمتع، فكيف بأمة التمتع؟ وإذا وجب إخراج الأمة الزانية عن ملكه فكيف بالزوجة الزانية، والعبد المملوك نظير الأمة، ويدل على ذلك كله ما رواه مسلم فى صحيحه عن على بن أبى طالب عن النبى ﷺ: «أنه لعن من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا»[5]. فهذا يوجب لعنة كل من آوى محدثًا سواء كان إحداثه بالزنا أو السرقة أو غير ذلك، وسواء كان الإيواء بملك يمين أو نكاح أو غير ذلك؛ لأن أقل ما فى ذلك تركه إنكار المنكر.

---

(١) فى المطبوعة: «فاحمل»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) أبو داود فى الأدب (٤٨٣٢) والترمذى فى الزهد (٢٣٩٥) .

(٣) سبق تخريجه ص ١٨٦ .

(٤) البخارى فى الحدود (٦٨٣٧، ٦٨٣٨)، ومسلم فى الحدود (١٧٠٣/ ٣٢).

(٥) البخارى فى الجزية (٣١٧٢) ومسلم فى الحج (١٣٦٦ / ٤٦٣) .

فَصْــــل

والمؤمن محتاج إلى امتحان من يريد أن يصاحبه ويقارنه بنكاح وغيره، قال تعالى: **﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾** الآية [الممتحنة: ١٠]، وكذلك المرأة التي زنى بها الرجل، فإنه لا يتزوج بها إلا بعد التوبة في أصح القولين، كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار، لكن إذا أراد أن يمتحنها هل هي صحيحة التوبة أم لا؟ فقال عبدالله ابن عمر وهو المنصوص عن أحمد: أنه يراودها عن نفسها، فإن أجابته لم تصح توبتها، وإن لم تجبه فقد تابت. وقالت طائفة: هذا الامتحان فيه طلب الفاحشة منها، وقد تنقض التوبة، وقد تأمره نفسه بتحقيق فعل الفاحشة ويزين لهما الشيطان ذلك؛ ولا سيما إن كان يحبها وتحبه، وقد تقدم له معها فعل الفاحشة مرات وذاقته وذاقها، فقد تنقض التوبة ولا تخالفه فيما أراده منها.

ومن قال بالأول قال: الأمر الذي يقصد به امتحانها لا يقصد به نفس الفعل، فلا يكون أمرًا بما نهى الله عنه، ويمكنه ألا يطلب الفاحشة، بل يُعَرِّض بها وينوى شيئًا آخر، والتعريض للحاجة جائز، بل واجب في مواضع كثيرة، وأما نقضها توبتها فإذا جاز أن تنقض التوبة معه جاز أن تنقضها مع غيره، والمقصود أن تكون ممتنعة ممن يراودها، فإذا لم تكن ممتنعة منه لم تكن ممتنعة من غيره.

وأما تزيين الشيطان له الفعل فهذا داخل في كل أمر يفعله الإنسان من الخير يجد فيه محبته، فإذا أراد الإنسان أن يصاحب المؤمن، أو أراد المؤمن أن يصاحب أحدًا وقد ذكر عنه الفجور وقيل: إنه تاب منه، أو كان ذلك مقولا عنه سواء كان ذلك القول صدقا أو كذبا؛ فإنه يمتحنه بما يظهر به بره أو فجوره وصدقه أو كذبه، وكذلك إذا أراد أن يولي أحدًا ولاية امتحنه؛ كما أمر عمر بن عبد العزيز غلامه أن يمتحن ابن أبي موسى لما أعجبه سمته، فقال له: قد علمت مكاني عند أمير المؤمنين فكم تعطيني إذا أشرت عليه بولايتك؟ فبذل له مالا عظيما، فعلم عمر أنه ليس ممن يصلح للولاية، وكذلك في المعاملات، وكذلك الصبيان والمماليك الذين عرفوا أو قيل عنهم الفجور وأراد الرجل أن يشتريه بأنه يمتحنه، فإن المخنث كالبغي، وتوبته كتوبتها. ومعرفة أحوال الناس تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل، وتارة تكون بالاختبار والامتحان.

فصــل

وكما عظم الله الفاحشة عظم ذكرها بالباطل وهو القذف، فقال بعد ذلك: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ﴾ [النور: ٤]، ثم ذكر رمى الرجل امرأته، وما أمر فيه من التلاعن، ثم ذكر قصة أهل الإفك، وبين ما فى ذلك من الخير للمقذوف المكذوب عليه، وما فيه من الإثم للقاذف، وما يجب على المؤمنين إذا سمعوا ذلك أن يظنوا بإخوانهم من المؤمنين الخير، ويقولون: هذا إفك مبين؛ لأن دليله كذب ظاهر، ثم أخبر أنه قول بلا حجة، فقال: ﴿ **لَوْلا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ** ﴾ [النور: ١٣]، ثم أخبر أنه لولا فضله عليهم ورحمته لعذبهم بما تكلموا به.

وقوله: ﴿ **إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ** ﴾ [النور: ١٥]، فهذا بيان لسبب العذاب، وهو تلقى الباطل بالألسنة والقول بالأفواه، وهما نوعان محرمان: القول بالباطل، والقول بلا علم. ثم قال سبحانه: ﴿ **لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ** ﴾ [النور: ١٦]. فالأول تحضيض على الظن الحسن، وهذا نهى لهم عن التكلم بالقذف. ففى الأول قوله: ﴿ **اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** ﴾ [الحجرات: ١٢]، ويقول النبى ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»[(١)]، وكذا قوله: ﴿ **ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا** ﴾ [النور: ١٢]، دليل على حسن مثل هذا الظن الذى أمر الله به، وقد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال لعائشة: «ما أظن فلانا وفلانا يدريان من أمرنا هذا شيئًا»[(٢)]. فهذا يقتضى جواز بعض الظن كما احتج البخارى بذلك، لكن مع العلم بما عليه المرء المسلم من الإيمان الوازع له عن فعل الفاحشة، يجب أن يظن به الخير دون الشر.

وفى الآية نهى عن تلقى مثل هذا باللسان، ونهى عن أن يقول الإنسان ما ليس له به علم لقوله تعالى: ﴿ **وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾ [الإسراء: ٣٦]، والله ـ تعالى ـ جعل فى فعل الفاحشة والقذف من العقوبة ما لم يجعله فى شىء من المعاصى؛ لأنه جعل فيها الرجم، وقد رجم هو ـ تعالى ـ قوم لوط إذ كانوا هم أول من فعل فاحشة اللواط، وجعل

---

(١) البخارى فى النكاح (٥١٤٣) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٦٣ / ٢٨) .

(٢) البخارى فى الأدب (٦٠٦٧، ٦٠٦٨) عن عائشة.

العقوبة على القذف بها ثمانين جلدة، والرمى بغيرها فيه الاجتهاد، ويجوز عند بعض العلماء أن يبلغ الثمانين عند كثير منهم، كما قال على: لا أوتى بأحد يُفَضِّلنى على أبى بكر وعمر إلا جلدته حد المفترى. وكما قال عبد الرحمن بن عوف: إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، وحد الشرب ثمانون، وحد المفترى ثمانون.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ الآية [النور: ١٩]. وهذا ذم لمن يحب ذلك، وذلك يكون بالقلب فقط ويكون مع ذلك باللسان والجوارح، وهو ذم لمن يتكلم بالفاحشة أو يخبر بها محبة لوقوعها فى المؤمنين؛ إما حسدًا أو بغضًا، وإما محبة للفاحشة وإرادة لها، وكلاهما محبة للفاحشة وبغضًا للذين آمنوا، فكل من أحب فعلها ذكرها.

وكره العلماء الغزل من الشعر الذى يرغب فيها، وكذلك ذكرها غيبة محرمة سواء كان بنظم أو نثر، وكذلك التشبه بمن يفعلها منهى عنه؛ مثل الأمر بها، فإن الفعل يطلب بالأمر تارة، وبالإخبار تارة، فهذان الأمران لفجرة الزناة اللوطية؛ مثل ذكر قصص الأنبياء والصالحين للمؤمنين، أولئك يعتبرون من الغيرة بهم، وهؤلاء يعتبرون من الاغترار، فإن أهل الكفر والفسوق والعصيان يذكرون من قصص أشباههم ما يكون به لهم فيهم قدوة وأسوة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا**﴾ [لقمان: ٦]، قيل: أراد الغناء، وقيل: أراد قصص الملوك من الكفار من الفرس.

وبالجملة، كل ما رَغَّبَ النفوس فى طاعة الله ونهاها عن معصيته من خبر أو أمر فهو من طاعته، وكل ما رَغَّبَها فى معصيته ونهى عن طاعته فهو من معصيته، فأما ذكر الفاحشة وأهلها بما يجب أو يستحب فى الشريعة؛ مثل النهى عنها وعنهم. والذم لها ولهم، وذكر ما يبغضها وينفر عنها، وذكر أهلها مطلقًا حيث يسوغ ذلك، وما يشرع لهم من الذم فى وجوههم ومغيبهم؛ فهذا كله حسن يجب تارة، ويستحب أخرى، وكذلك ما يدخل فيها من وصفها ووصف أهلها من العشق على الوجه المشروع الذى يوجب الانتهاء عما نهى الله عنه، والبغض لما يبغضه.

وهذا كما أن الله قص علينا فى القرآن قصص الأنبياء والمؤمنين والمتقين، وقصص الفجار والكفار؛ لنعتبر بالأمرين؛ فنحب الأولين وسبيلهم ونقتدى بهم، ونبغض الآخرين وسبيلهم ونجتنب فعالهم.

وقد ذكر الله عن أنبيائه وعباده الصالحين من ذكر الفاحشة وعلائقها على وجه الذم ما فيه عبرة، قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، إلى آخر القصة فى مواضع من كتابه. فهذا لوط خاطب أهل الفاحشة ـ وهو رسول الله ـ بتقريعهم بها بقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ وهذا استفهام إنكار ونهى، إنكار ذم، ونهى، كالرجل يقول للرجل: أتفعل كذا وكذا؟ أما تتقى الله؟ ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ﴾ [النمل: ٥٥]، وهذا استفهام ثان فيه من الذم والتوبيخ ما فيه، وليس هذا من باب القذف واللمز.

وكذلك قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٠]، إلى آخر القصة، فقد واجههم بذمهم وتوبيخهم على فعل الفاحشة، ثم إن أهل الفاحشة توعدوهم وتهددوهم بإخراجهم من القرية، وهذا حال أهل الفجور إذا كان بينهم من ينهاهم طلبوا نفيه وإخراجه، وقد عاقب الله أهل الفاحشة اللوطية بما أرادوا أن يقصدوا به أهل التقوى؛ حيث أمر بنفى الزانى ونفى المخنث، فمضت سنة رسول الله ﷺ بنفى هذا وهذا، وهو ـ سبحانه ـ أخرج المتقين من بينهم عند نزول العذاب.

وكذلك ما ذكره تعالى فى قصة يوسف: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يوسف: ٢٣ - ٣٤]، وما ذكره بعد ذلك فمن كلام يوسف من قوله: ﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]، وهذا من باب الاعتبار الذى يوجب انتهار النفوس عن معصية الله والتمسك بالتقوى، وكذلك ما بينه فى آخر السورة بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

ومع هذا فمن الناس والنساء من يحب سماع هذه السورة لما فيها من ذكر العشق وما يتعلق به؛ لمحبته لذلك ورغبته فى الفاحشة حتى إن من الناس من يقصد إسماعها للنساء وغيرهن لمحبتهم للسوء، ويعطفون على ذلك، ولا يختارون أن يسمعوا ما فى سورة النور من العقوبة والنهى عن ذلك، حتى قال بعض السلف: كل ما حصلته فى سورة يوسف أنفقته فى سورة النور. وقد قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]. فكل أحد يحب سماع ذلك لتحريك المحبة المذمومة، ويبغض سماع ذلك إعراضًا عن دفع هذه المحبة وإزالتها، فهو مذموم.

ومن هذا الباب ذكر أحوال الكفار والفجار وغير ذلك مما فيه ترغيب فى معصية الله وصد عن سبيل الله.

ومن هذا الباب سماع كلام أهل البدع والنظر فى كتبهم لمن يضره ذلك ويدعوه إلى سبيلهم وإلى معصية الله، فهذا الباب تجتمع فيه الشبهات والشهوات، والله ـ تعالى ـ ذم هؤلاء فى مثل قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، وفى مثل قوله: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، ومثل قوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ الآية [الشعراء: ٢٢١]، وما بعدها، ومثل قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ [لقمان: ٦]، وقوله: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧]، ومثل قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ومثل قوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [الأنعام: ١١٦].

ومثل هذا كثير فى القرآن، فأهل المعاصى كثيرون فى العالم، بل هم أكثر، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية. وفى النفوس من الشبهات المذمومة والشهوات قولا وعملا ما لا يعلمه إلا الله،وأهلها يدعون الناس إليها، ويقهرون من يعصيهم، ويزينونها لمن يطيعهم. فهم أعداء الرسل وأندادهم، فرسل الله يدعون الناس إلى طاعة الله ويأمرونهم بها بالرغبة والرهبة، ويجاهدون عليها، وينهونهم عن معاصى الله، ويحذرونهم منها بالرغبة والرهبة، ويجاهدون من يفعلها. وهؤلاء يدعون الناس إلى معصية الله ويأمرونهم بها بالرغبة والرهبة قولا وفعلا، ويجاهدون على ذلك قال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، ثم قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٧٦].

ومثل هذا فى القرآن كثير، والله ـ سبحانه ـ قد أمرنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والأمر بالشىء مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به، والنهى عن المنكر مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلمه لا يمكنه النهى عنه، وقد أوجب الله علينا فعل المعروف وترك المنكر، فإن حب الشىء وفعله وبغض ذلك وتركه لا يكون إلا بعد العلم بهما، حتى يصح القصد إلى فعل المعروف وترك المنكر، فإن ذلك مسبوق بعلمه، فمن لم يعلم الشىء

لم يتصور منه حب له ولا بغض ولا فعل ولا ترك، لكن فعل الشيء والأمر به يقتضى أن يعلم علمًا مفصلا يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصلا.

ولهذا أوجب الله على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات؛ مثل صفة الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إذا أمر بأوصاف فلا بد من العلم بثبوتها، فكما أنا لا نكون مطيعين إذا علمنا عدم الطاعة فلا نكون مطيعين إلا إذا لم نعلم وجودها، بل الجهل بوجودها كالعلم بعدمها، وكون كل منهما معصية، فإن الجهل بالتساوى كالعلم بالتفاضل فى بيع الأموال الربوية بعضها بجنسه، فإن لم نعلم المماثلة كان كما لو علمنا المفاضلة. وأما معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكتفى بمعرفته فى بعض المواضع مجملاً، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره، وقد يحتاج إلى الحجج المبينة لذلك، وإلى الجواب عما يعارض به أصحابها من الحجج، وإلى دفع أهوائهم وإرادتهم، وذلك يحتاج إلى إرادة جازمة وقدرة على ذلك، وذلك لا يكون إلا بالصبر، كما قال تعالى: **﴿وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾** [العصر: ١ - ٣].

وأول ذلك أن نذكر الأقوال والأفعال على وجه الذم لها والنهى عنها وبيان ما فيها من الفساد، فإن الإنكار بالقلب واللسان قبل الإنكار باليد، وهذه طريقة القرآن فيما يذكره - تعالى - عن الكفار والفساق والعصاة من أقوالهم وأفعالهم؛ يذكر ذلك على وجه الذم والبغض لها ولأهلها وبيان فسادها وضدها والتحذير منها، كما أن فيما يذكره عن أهل العلم والإيمان، ومن فيهم من أنبيائه وأوليائه على وجه المدح والحب، وبيان صلاحه ومنفعته، والترغيب فيه، وذلك نحو قوله تعالى: **﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾** [الأنبياء: ٢٦]، **﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾** [مريم: ٨٨ - ٩٥]، **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾** الآيات [التوبة: ٣٠].

وهذا كثير جدًا، فالذى يحب أقوالهم وأفعالهم هو منهم؛ إما كافر، وإما فاجر بحسب قوله وفعله، وليس منهم من هو بعكسه، وليس عليه عذاب فى تركه؛ لكنه لا يثاب على مجرد عدم ذلك، وإنما يثاب على قصده لترك ذلك وإرادته، وذلك مسبوق بالعلم بقبح ذلك وبغضه لله، وهذا العلم والقصد والبغض هو من الإيمان الذى يثاب عليه، وهو أدنى

الإيمان؛ كما قال النبى ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده» إلى آخره[1]، وتغيير القلب يكون بالبغض لذلك وكراهته وذلك لا يكون إلا بعد العلم به وبقبحه، ثم بعد ذلك يكون الإنكار باللسان، ثم يكون باليد، والنبى ﷺ قال: «وذلك أضعف الإيمان»[2] فيمن رأى المنكر.

فأما إذا رآه فلم يعلم أنه منكر ولم يكرهه لم يكن هذا الإيمان موجودًا فى القلب فى حال وجوده ورؤيته؛ بحيث يجب بغضه وكراهته، والعلم بقبحه يوجب جهاد الكفار والمنافقين إذا وجدوا، وإذا لم يكن المنكر موجودًا لم يجب ذلك، ويثاب من أنكره عند وجوده، ولا يثاب من لم يوجد عنده حتى ينكره، وكذلك ما يدخل فى ذلك من الأقوال والأفعال، المنكرات قد يعرض عنها كثير من الناس إعراضهم عن جهاد الكفار والمنافقين، وعن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فهؤلاء وإن كانوا من المهاجرين الذين هجروا السيئات، فليسوا من المجاهدين الذين يجاهدون فى إزالتها، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

فتدبر هذا، فإنه كثيرًا ما يجتمع فى كثير من الناس هذان الأمران بغض الكفر وأهله، وبغض الفجور وأهله، وبغض نهيهم وجهادهم، كما يحب المعروف وأهله ولا يحب أن يأمر به ولا يجاهد عليه بالنفس والمال؛ وقد قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ**﴾ [الحجرات: ١٥]، وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**﴾ [التوبة: ٢٤]، وقوله: ﴿**لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ**﴾ الآية [المجادلة: ٢٢].

وكثير من الناس، بل أكثرهم كراهتهم للجهاد على المنكرات أعظم من كراهتهم للمنكرات؛ لا سيما إذا كثرت المنكرات وقويت فيها الشبهات والشهوات فربما مالوا إليها تارة وعنها أخرى، فتكون نفس أحدهم لَوَّامَةً بعد أن كانت أَمّارَةً، ثم إذا ارتقى إلى الحال الأعلى فى هجر السيئات، وصارت نفسه مطمئنة تاركة للمنكرات والمكروهات، لا تحب

(١، ٢) مسلم فى الإيمان (٤٩ / ٧٨) وأبو داود فى الملاحم (٤٣٤٠).

الجهاد ومصابرة العدو على ذلك، واحتمال ما يؤذيه من الأقوال والأفعال، فإن هذا شيء آخر داخل في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ الآيات، إلى قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٧٧ - ٨٥]، والشفاعة: الإعانة؛ إذ المعين قد صار شفعًا للمعان، فكل من أعان على بر أو تقوى كان له نصيب منه، ومن أعان على الإثم والعدوان كان له كِفْلٌ منه، وهذا حال الناس فيما يفعلونه بقلوبهم وألسنتهم وأيديهم من الإعانة على البر والتقوى، والإعانة على الإثم والعدوان، ومن ذلك الجهاد بالنفس والمال على ذلك من الجانبين، كما قال تعالى قبل ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧١-٧٦].

ومن هنا يظهر الفرق في السمع والبصر: من الإيمان وآثاره، والكفر وآثاره، والفرق بين المؤمن البر وبين الكافر والفاجر، فإن المؤمنين يسمعون أخبار أهل الإيمان فيشهدون رؤيتهم على وجه العلم والمعرفة والمحبة والتعظيم لهم ولأخبارهم وآثارهم، كرؤية الصحابة النبي ﷺ، وسمعهم لما بلغه عن الله، والكافر والمنافق يسمع ويرى على وجه البغض والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ [القلم: ٥١]، وقال: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠]، وقال: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وقال: ﴿فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]، وقال تعالى في حق المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، وقال في حق الكفار: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]، والآيات في هذا كثيرة جدًا.

وكذلك النظر إلى زينة الحياة الدنيا فتنة، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١]، وفي التوبة: ﴿[فَلَا](١) تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ الآية [التوبة: ٥٥]، وقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ الآية [النور: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الآيات [الغاشية: ١٧]، وقال: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا

(١) في المطبوعة: «ولا»، والصواب ما أثبتناه.

﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ﴾ الآية [سبأ: ٩]، وكذلك قال الشيطان: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَا لا تَرَوْنَ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وقال: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ الآيات [الشعراء: ٦١]، وقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً﴾ الآية [الأنفال: ٤٣].

فالنظر إلى متاع الدنيا على وجه المحبة والتعظيم لها ولأهلها منهى عنه، والنظر إلى المخلوقات العلوية والسفلية على وجه التفكر والاعتبار مأمور به مندوب إليه. وأما رؤية ذلك عند الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لدفع شر أولئك وإزالته فمأمور به، وكذلك رؤية الاعتبار شرعا فى الجملة، فالعين الواحدة ينظر إليها نظرا مأمورًا به؛ إما للاعتبار، وإما لبغض ذلك والنظر إليه لبغض الجهاد منهى عنه، وكذلك الموالاة والمعاداة؛ وقد تحصل للعبد فتنة بنظر منهى عنه وهو يظن أنه نظر عبرة، وقد يؤمر بالجهاد فيظن أن ذلك نظر فتنة، كالذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلا تَفْتِنِّي﴾ الآية [التوبة: ٤٩]، فإنها نزلت فى الجد بن قيس لما أمره النبى ﷺ أن يتجهز لغزو الروم فقال: إنى مغرم بالنساء وأخاف الفتنة بنساء الروم فائذن لى فى القعود، قال تعالى: ﴿أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩].

فهذا ونحوه مما يكون باللسان من القول، وأما ما يكون من الفعل بالجوارح، فكل عمل يتضمن محبة أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا داخل فى هذا، بل يكون عذابه أشد، فإن الله قد توعد بالعذاب على مجرد محبة أن تشيع الفاحشة بالعذاب الأليم فى الدنيا والآخرة، وهذه المحبة قد لا يقترن بها قول ولا فعل، فكيف إذا اقترن بها قول أو فعل؟ بل على الإنسان أن يبغض ما أبغضه الله من فعل الفاحشة والقذف بها وإشاعتها فى الذين آمنوا، ومن رضى عمل قوم حُشِرَ معهم، كما حُشِرَت امرأة لوط معهم ولم تكن تعمل فاحشة اللواط، فإن ذلك لا يقع من المرأة؛ لكنها لما رضيت فعلهم عمها العذاب معهم.

فمن هذا الباب، قيل: من أعان على الفاحشة وإشاعتها؛ مثل القَوَّاد الذى يقود النساء والصبيان إلى الفاحشة؛ لأجل ما يحصل له من رياسة أو سحت يأكله، وكذلك أهل الصناعات التى تنفق بذلك؛ مثل المغنين، وشَرَبَة الخمر، وضمان الجهات السلطانية وغيرها، فإنهم يحبون أن تشيع الفاحشة؛ ليتمكنوا من دفع من ينكرها من المؤمنين، بخلاف ما إذا كانت قليلة خفيفة خفية، ولا خلاف بين المسلمين أن ما يدعو إلى معصية الله وينهى عن طاعته منهى عنه محرم، بخلاف عكسه فإنه واجب ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، أى: إن ما فيها من طاعة الله وذكره وامتثال أمره أكبر من ذلك.

وقال فى الخمر والميسر: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ﴾ [المائدة: ٩١]، أى: يوقعهم ذلك فى معصيته التى هى العداوة والبغضاء، وهذا من أعظم المنكرات التى تنهى عنه الصلاة، والخمر تدعو إلى الفحشاء والمنكر كما هو الواقع، فإن شارب الخمر تدعوه نفسه إلى الجماع حلالا كان أو حراما، فالله ـ تعالى ـ لم يذكر الجماع؛ لأن الخمر لا تدعو إلى الحرام بعينه من الجماع، فيأتى شارب الخمر ما يمكنه من الجماع، سواء كان حلالا أو حرامًا، والسكر يزيل العقل الذى كان يميز السكران به بين الحلال والحرام، والعقل الصحيح ينهى عن مواقعة الحرام، ولهذا يكثر شارب الخمر من مواقعة الفواحش ما لا يكثر من غيرها حتى ربما يقع على ابنته وابنه ومحارمه، وقد يستغنى بالحلال إذا أمكنه، ويدعو شرب الخمر إلى أكل أموال الناس بالباطل: من سرقة، ومحاربة، وغير ذلك؛ لأنه يحتاج إلى الخمر وما يستتبعه من مأكول وغيره من فواحش وغناء.

وشرب الخمر يُظْهِرُ أسرار الرجال حتى يتكلم شاربه بما فى باطنه، وكثير من الناس إذا أرادوا استفهام ما فى قلوب الرجال من الأسرار يسقونهم الخمر، وربما يشربون معهم ما لا يسكرون به.

وأيضًا، فالخمر تصد الإنسان عن علمه وتدبيره ومصلحته فى معاشه ومعاده، وجميع أموره التى يدبرها برأيه وعقله، فجميع الأمور التى تصد عنها الخمر من المصالح وتوقعها من المفاسد داخلة فى قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ﴾ [المائدة: ٩١].

وكذلك، إيقاع العداوة والبغضاء هى منتهى قصد الشيطان؛ ولهذا قال النبى ﷺ: «ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «إصلاح ذات البين، فإن إفساد ذات البين هى الحالقة، لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين»[1].

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع أن الفواحش والظلم وغير ذلك من الذنوب توقع العداوة والبغضاء، وأن كل عداوة أو بغضاء فأصلها من معصية الله، والشيطان يأمر بالمعصية ليوقع فيما هو أعظم منها، ولا يرضى بغاية ما قدر على ذلك.

وأيضًا، فالعداوة والبغضاء شر محض لا يحبها عاقل؛ بخلاف المعاصى فإن فيها لذة كالخمر والفواحش؛ فإن النفوس تريد ذلك، والشيطان يدعو إليها النفوس حتى يوقعها فى شر لا تهواه ولا تريده، والله ـ تعالى ـ قد بين ما يريده الشيطان بالخمر والميسر ولم يذكر ما يريده الإنسان، ثم قال فى سورة النور: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن

---

(١) أبو داود فى الأدب (٤٩١٩) والترمذى فى صفة القيامة (٢٥٠٩) وأحمد ٦ / ٤٤٤ .

يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [النور: ٢١]، وقال فى سورة البقرة: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨، ١٦٩]، فنهى عن اتباع خطواته ـ وهو اتباع أمره بالاقتداء والاتباع ـ وأخبر أنه يأمر بالفحشاء والمنكر والسوء والقول على الله بلا علم، وقال فيها: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾ [البقرة: ٢٦٨]، فالشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر والسوء، والله يعد المغفرة والفضل، ويأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، وقال عن نبيه: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال عن أمته: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

وذكر مثل ذلك فى مواضع كثيرة. فتارة يخص اسم المنكر بالنهى، وتارة يقرنه بالفحشاء، وتارة يقرن معهما البغى، وكذلك المعروف: تارة يخصه بالأمر، وتارة يقرن به غيره كما فى قوله تعالى: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وذلك لأن الأسماء قد يكون عمومها وخصوصها بحسب الإفراد والتركيب؛ كلفظ الفقير والمسكين، فإن أحدهما إذا أفرد كان عامًا لما يدلان عليه عند الاقتران؛ بخلاف اقترانهما فإنه يكون معنى كل منهما ليس هو معنى الآخر، بل أخص من معناه عند الإفراد، وأيضًا، فقد يعطف على الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التخصيص، ثم قد قيل: إن ذلك المخصص يكون مذكورًا بالمعنى العام والخاص.

فإذا عرف هذا، فاسم «المنكر» يعم كل ما كرهه الله ونهى عنه وهو المبغض، واسم «المعروف» يعم كل ما يحبه اللّه ويرضاه ويأمر به، فحيث أفردا بالذكر فإنهما يعمان كل محبوب فى الدين ومكروه، وإذا قرن المنكر بالفحشاء فإن الفحشاء مبناها على المحبة والشهوة، و«المنكر» هو الذى تنكره القلوب، فقد يظن أن ما فى الفاحشة من المحبة يخرجها عن الدخول فى المنكر، وإن كانت مما تنكرها القلوب فإنها تشتهيها النفوس، و«المنكر» قد يقال: إنه يعم معنى الفحشاء، وقد يقال: خصت لقوة المقتضى لما فيها من الشهوة، وقد يقال: قصد بالمنكر ما ينكر مطلقا والفحشاء لكونها تشتهى وتحب، وكذلك «البغى» قرن بها؛ لأنه أبعد عن محبة النفوس.

ولهذا كان جنس عذاب صاحبه أعظم من جنس عذاب صاحب الفحشاء، ومنشؤه من قوة الغضب، كما أن الفحشاء منشؤها عن قوة الشهوة، ولكل من النفوس لذة بحصول

مطلوبها، فالفواحش والبغى مقرونان بالمنكر، وأما الإشراك والقول على اللّه بلا علم فإنه منكر محض ليس فى النفوس ميل إليهما؛ بل إنما يكونان عن عناد وظلم، فهما منكر وظلم محض بالفطرة.

فهذه الخصال فساد فى القوة العلمية والعملية، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر، سواء كان الضمير عائداً إلى الشيطان، أو إلى من يتبع خطوات الشيطان، فإن من أتى الفحشاء والمنكر سواء، فإن كان الشيطان أمره فهو متبعه مطيعه عابد له، وإن كان الآتى هو الآمر فالأمر بالفعل أبلغ من فعله، فمن أمر بها غيره رضيها لنفسه.

ومن الفحشاء والمنكر استماع العبد مزامير الشيطان، والمغنى هو مُؤَذِّنُه الذى يدعو إلى طاعته، فإن الغناء رُقْيَةُ الزنا، وكذلك من اتباع خطوات الشيطان القول على اللّه بلا علم ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وهذه حال أهل البدع والفجور، وكثير ممن يستحل مؤاخاة النساء والمردان وإحضارهم فى سماع الغناء، ودعوى محبة صورهم لله، وغير ذلك مما فتن به كثير من الناس فصاروا ضالين مضلين.

ثم إنه ـ سبحانه ـ نهى المظلوم بالقذف أن يمنع ما ينبغى له فعله من الإحسان إلى ذوى قرابته، والمساكين، وأهل التوبة، وأمره بالعفو والصفح؛ فإنهم كما يحبون أن يغفر اللّه لهم فليعفوا وليصفحوا وليغفروا، ولا ريب أن صلة الأرحام واجبة، وإيتاء المساكين واجب، وإعانة المهاجرين واجب، فلا يجوز ترك ما يجب من الإحسان للإنسان بمجرد ظلمه وإساءته فى عرضه، كما لا يمنع الرجل ميراثه وحقه من الصدقات والفىء بمجرد ذنب من الذنوب، وقد يمنع من ذلك لبعض الذنوب.

وفى الآية دلالة على وجوب الصلة والنفقة وغيرها لذوى الأرحام ـ الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب ـ فإنه قد ثبت فى الصحيح عن عائشة فى قصة الإفك أن أبا بكر الصديق حلف ألا ينفق على مِسْطَح بن أثاثة، وكان أحد الخائضين فى الإفك فى شأن عائشة، وكانت أم مِسْطَح بنت خالة أبى بكر، وقد جعله اللّه من ذوى القربى الذين نهى عن ترك إيتائهم، والنهى يقتضى التحريم، فإذا لم يجز الحلف على ترك الفعل كان الفعل واجباً؛ لأن الحلف على ترك الجائز جائز.

فَصــل

قال اللّه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقال فيها: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]، ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقال فيها: ﴿لَوْلا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣] ، فذكر عدد الشهداء وأطلق صفتهم، ولم يقيدهم بكونهم منا ولا ممن نرضى ولا من ذوى العدل، كما قيد صفة الشهداء فى غير هذا الموضع.

ولهذا تنازع العلماء، هل شهادة الأربعة التى يجب بها الحد على الزانى، مثل شهادة أهل الفسوق والعصيان وغيرهم؟ هل تدرأ الحد عن القاذف؟ على قولين فى مذهب أحمد:

أحدهما: أنها تدرأ الحد عن القاذف وإن لم توجب حد الزنا على المقذوف، كشهادة الزوج على امرأته أربع شهادات باللّه، فإن ذلك يدرأ حد القذف ولا يجب الحد على امرأته لمجرد ذلك؛ لأنها تدفع العذاب عنها بشهادتها أربع شهادات، ولو لم تشهد فهل تحد أو تحبس حتى تقر أو تلاعن أو يخلى سبيلها؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء، فلا يلزم من درأ الحد عن القاذف وجوب حد الزنا على المقذوف؛ فإن كلاهما حد، والحدود تُدْرَأ بالشبهات، والأربع شهادات للقاذف شُبْهَة قوية، ولو اعترف المقذوف مرة أو مرتين أو ثلاثاً دُرِئ الحد عن القاذف، ولم يجب الحد عنها عند أكثر العلماء، ولو كان المقذوف غير محصن ـ مثل أن يكون مشهوراً بالفاحشة ـ لم يحد قاذفه حد القذف، ولم يحد هو حد الزنا لمجرد الاستفاضة، وإن كان يعاقب كل منهما دون الحد، وقد اعتبر نصاب حد الزنا بأربعة شهداء.

وكذلك تعتبر صفاتهم، فلا يقام حد الزنا على مسلم إلا بشهادة مسلمين، لكن يقال: لم يقيدهم بأن يكونوا عدولا مرضيين، كما قيدهم فى آية الدين بقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال فى آية الوصية: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وقال فى آية الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]، فقد أمرنا اللّه ـ سبحانه ـ بأن نحمل الشهادة المحتاج إليها لأهل العدل والرضا، وهؤلاء هم الممتثلون ما أمرهم اللّه به بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ

أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ﴾ الآية [النساء: ١٣٥]، وفى قوله: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله: ﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿ وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ [المعارج: ٣٣]، فهم يقومون بالشهادة بالقسط لله فيحصل مقصود الذى استشهده.

الوجه الثانى: أن كون شهادتهم مقبولة مسموعة، لأنهم أهل العدل والرضا. فدل على وجوب ذلك فى القبول والأداء، وقد نهى ـ سبحانه ـ عن قبول شهادة الفاسق بقوله: ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ الآية [الحجرات: ٦]، لكن هذا نص فى أن الفاسق الواحد يجب التبين فى خبره، وأما الفاسقان فصاعداً فالدلالة عليه تحتاج إلى مقدمة أخرى، وما ذكروه من عدد الشهود لا يعتبر فى الحكم باتفاق العلماء فى مواضع، وعند جمهورهم قد يحكم بلا شهود فى مواضع عند النكول والرد ونحو ذلك، ويحكم بشاهد ويمين كما مضت سنة رسول الله ﷺ فإنه قضى بشاهد ويمين، رواه أبو داود وغيره من حديث أبى هريرة[1]، ورواه مسلم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين» ورواه غيرهما[2]، ويدل على هذا أن الله لم يعتبر عند الأداء هذا القيد: لا فى آية الزنا ولا فى آية القذف، بل قال: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ١٥]، وقال: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ [النور: ٤]، وإنما أمر بالتثبت عند خبر الفاسق الواحد؛ ولم يأمر به عند خبر الفاسقين، فإن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد؛ ولهذا قال العلماء: إذا استراب الحاكم فى الشهود فَرَّقَهُم وسألهم عن مكان الشهادة وزمانها وصفتها وتحملها، وغير ذلك مما يتبين به اتفاقهم واختلافهم.

وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ [النور: ٤]، فهذا نص فى أن هؤلاء القذفة لا تقبل لهم شهادة أبداً، واحداً كانوا أو عدداً، بل لفظ الآية ينتظم العدد على سبيل الجمع والبدل؛ لأن الآية نزلت فى أهل الإفك باتفاق أهل العلم والحديث والفقه والتفسير، وكان الذين قذفوا عائشة عدداً، ولم يكونوا واحداً لما رأوها قد قدمت [فى] صحبة صفوان بن المُعَطَّل السُّلَمى بعد قفول العسكر، وكانت قد ذهبت تطلب قلادة لها عدمت، فرفع

---

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٦١٠)، والترمذى فى الأحكام (١٣٤٣) وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٦٨).

(٢) مسلم فى الأقضية (١٧١٢/٣)، وأبو داود فى الأقضية (٣٦٠٨)، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٧٠)، وأحمد ٢٤٨/١، ٣١٥.

أصحاب الهودج هودجها معتقدين أنها فيه لخفتها ولم تكن فيه، فلما رجعت لم تجد أحداً من الجيش فمكثت مكانها، وكان صفوان قد تَخَلَّفَ وراء الجيش، فلما رآها أعرض بوجهه عنها، وأناخ راحلته حتى ركبتها، ثم ذهب بها إلى العسكر، فكانت خلوته بها للضرورة، كما يجوز للمرأة أن تسافر بلا محرم للضرورة، كسفر الهجرة؛ مثل ما قدمت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى مُعَيْط مهاجرة وقصة عائشة.

وقد دلت الآية على أن القاذفين لا تقبل شهادتهم مجتمعين ولا متفرقين.

ودلت ـ أيضاً ـ على أن شهادتهم بعد التوبة مقبولة كما هو مذهب الجمهور؛ فإنه كان من جملتهم مِسْطَح بن أُثَاثَة وحسان بن ثابت كما فى الصحيح عن عائشة[1]، وكان منهم حِمْنَةُ بنت جحش وغيرها، ومعلوم أنه لم يرد النبى ﷺ ولا المسلمون بعده شهادة أحد منهم؛ لأنهم كلهم تابوا لما نزل القرآن ببراءتها، ومن لم يتب حينئذ فإنه كافر مكذب بالقرآن، وهؤلاء ما زالوا مسلمين، وقد نهى اللّه عن قطع صلتهم ولو ردت شهادتهم بعد التوبة لاستفاض ذلك كما استفاض رد عمر شهادة أبى بكرة، وقصة عائشة كانت أعظم من قصة المغيرة، لكن من رد شهادة القاذف بعد التوبة قد يقول: أرد شهادة من حد فى القذف وهؤلاء لم يحدوا.

والأولون يجيبون بأجوبة:

أحدها: أنه قد روى فى السنن أن النبى ﷺ حد أولئك[2].

والثانى: أن هذا الشرط غير معتبر فى ظاهر القرآن، وهم لا يقولون به كما هو مقرر فى موضعه.

والثالث: أن الذين اعتبروا الحد اعتبروه، وقالوا: قد يكون القاذف صادقاً وقد يكون كاذباً، فإعراض المقذوف عن طلب حد القذف قد يكون لصدق القاذف، فإذا طلب الحد ولم يأت القاذف بأربعة شهداء ظهر كذبه، ومعلوم أن الذين قذفوا عائشة ظهر كذبهم أعظم من ظهور كذب كل أحد؛ فإن اللّه هو الذى برأها بكلامه الذى أنزله من فوق سبع سموات يتلى، فإذا كانت شهادتهم بعد توبتهم مقبولة، فشهادة غيرهم ممن شهد على غيرها بالقذف أولى بالقبول، وقصة عمر بن الخطاب التى حكم فيها بين المهاجرين والأنصار فى شأن المغيرة ، لما شهد عليه ثلاثة بالزنا وتوقف الرابع عن الشهادة فجلد أولئك الثلاثة، ورد

---

(١) البخارى فى الشهادات (٢٦٦١) .

(٢) أبو داود فى الحدود (٤٤٧٤، ٤٤٧٥)، والترمذى فى تفسير القرآن (٣١٨١) وقال: «حديث حسن غريب»، والنسائى فى الكبرى فى التعزيرات والشهود (١/٧٣٥١)، وابن ماجه فى الحدود (٢٥٦٧) ، كلهم عن عائشة.

شهادتهم دليل على الفصلين جميعاً، كما دلت قصة عائشة على قبول شهادتهم بعد التوبة والجلد، لأن اثنين من الثلاثة تابا فقبل عمر والمسلمون شهادتهما، والثالث: وهو أبو بكرة مع كونه من أفضلهم لم يتب، فلما لم يتب لم يقبل المسلمون شهادته، وكان من صالحى المسلمين، وقد قال عمر: تب أَقْبَلُ شهادتك، لكن إذا كان القرآن قد بين أن القَذَفَة إن لم يأتوا بأربعة شهداء لم تقبل شهادتهم أبداً، ثم قال بعد ذلك: ﴿ **وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ . إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا** ﴾ [النور: ٤، ٥]، فمعلوم أن قوله: ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ وصف ذم لهم زائد على ما ذكره من رد شهادتهم.

وأما تفسير «العدالة» المشروطة فى هؤلاء الشهداء: فإنها الصلاح فى الدين والمروءة، الصلاح فى أداء الواجبات، وترك الكبيرة، والإصرار على الصغيرة . و«الصلاح فى المروءة»: استعمال ما يُجَمِّله ويُزَيِّنُه واجتناب ما يُدَنِّسَه ويشينه، فإذا وجد هذا فى شخص كان عدلاً فى شهادته، وكان من الصالحين الأبرار. وأما أنه لا يستشهد أحد فى وصية أو رجعة فى جميع الأمكنة والأزمنة حتى يكون بهذه الصفة، فليس فى كتاب اللّه وسنة رسوله ما يدل على ذلك، بل هذا صفة المؤمن الذى أكمل إيمانه بأداء الواجبات وإن كان المستحبات لم يكملها، ومن كان كذلك كان من أولياء اللّه المتقين.

ثم إن القائلين بهذا قد يفسرون الواجبات بالصلوات الخمس ونحوها، بل قد يجب على الإنسان من حقوق اللّه وحقوق عباده ما لا يحصيه إلا اللّه ـ تعالى ـ مما يكون تركه أعظم إثما من شرب الخمر والزنا، ومع ذلك لم يجعلوه قادحا فى عدالته؛ إما لعدم استشعار كثرة الواجبات، وإما لالتفاتهم إلى ترك السيئات دون فعل الواجبات، وليس الأمر كذلك فى الشريعة، وبالجملة، هذا معتبر فى باب الثواب والعقاب، والمدح والذم، والموالاة والمعاداة وهذا أمر عظيم.

وأما قول من يقول: الأصل فى المسلمين العدالة فهو باطل، بل الأصل فى بنى آدم الظلم والجهل، كما قال تعالى ﴿ **وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً** ﴾ [الأحزاب: ٧٢]. ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل.

و«باب الشهادة»: مداره على أن يكون الشهيد مرضياً أو يكون ذا عدل، يتحرى القسط والعدل فى أقواله وأفعاله والصدق فى شهادته وخبره، وكثيراً ما يوجد هذا مع الإخلال بكثير من تلك الصفات، كما أن الصفات التى اعتبروها كثيراً ما توجد بدون هذا، كما قد رأينا كل واحد من الصنفين كثيراً، لكن يقال: إن ذلك مظنة الصدق والعدل والمقصود من الشهادة ودليل عليها وعلامة لها؛ فإن النبى ﷺ قال فى الحديث المتفق على صحته: «عليكم

بالصدق؛ فإن الصدق يهدى إلى البر، والبر يهدى إلى الجنة» الحديث إلى آخره[1].

فالصدق مستلزم للبر كما أن الكذب مستلزم للفجور، فإذا وجد الملزوم وهو تحرى الصدق وجد اللازم وهو البر، وإذا انتفى اللازم وهو البر انتفى الملزوم وهو الصدق، وإذا وجد الكذب وهو الملزوم وجد الفجور وهو اللازم، وإذا انتفى اللازم وهو الفجور انتفى الملزوم وهو الكذب، فلهذا استدل بعدم بر الرجل على كذبه، وبعدم فجوره على صدقه.

فالعدل الذى ذكره الفقهاء من انتفى فجوره، وهو إتيان الكبيرة والإصرار على الصغيرة، وإذا انتفى ذلك فيه انتفى كذبه الذى يدعوه إلى هذا الفجور، والفاسق هو من عُدِمَ بره، وإذا عدم بره عدم صدقه، ودلالة هذا الحديث مبنية على أن الداعى إلى البر يستلزم البر، والداعى إلى الفجور يستلزم الفجور. فالخطأ كالنسيان، والعمد كالكذب. والله أعلم.

(١) البخارى فى الأدب (٦٠٩٤) ومسلم فى البر والصلة (٢٦٠٧ / ١٠٥) .

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ :

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]، في طرده الكلام على ما يتعلق بهذه الآية وغيرها فقال: وأما الجواب المفصل فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية في أزوج النبي ﷺ خاصة في قول كثير من أهل العلم، فروى هشيم عن العوام بن حوشب، ثنا شيخ من بني كاهل، قال: فسر ابن عباس: «سورة النور» فلما أتى على هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى آخر الآية [النور: ٢٣]، قال: هذه في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة، وهي مبهمة ليس فيها توبة، ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له توبة، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ [النور: ٤، ٥]، فجعل لهؤلاء توبة ولم يجعل لأولئك توبة، قال: فهمَّ رجل أن يقوم فيقبل رأسه من حسن ما فسره.

وقال أبو سعيد الأشج: حدثنا عبد الله بن خِرَاش، عن العوام، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات﴾ نزلت في عائشة خاصة، واللعنة في المنافقين عامة، فقد بين ابن عباس أن هذه الآية إنما نزلت فيمن يقذف عائشة وأمهات المؤمنين؛ لما في قذفهن من الطعن على رسول الله ﷺ وعيبه، فإن قذف المرأة أذى لزوجها، كما هو أذى لابنها؛ لأنه نسبة له إلى الدياثة وإظهار لفساد فراشه، فإن زنا امرأته يؤذيه أذى عظيمًا؛ ولهذا جوز له الشارع أن يقذفها إذا زنت، ودرأ الحد عنه باللعان، ولم يبح لغيره أن يقذف امرأة بحال، ولعل ما يلحق بعض الناس من العار والخزي بقذف أهله أعظم مما يلحقه لو كان هو المقذوف.

ولهذا ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين المنصوصتين عنه: إلى أن من قذف امرأة محصنة كالأمة والذمية، ولها زوج أو ولد محصن حدَّ لقذفها، لما ألحقه من العار بولدها وزوجها المحصنين، والرواية الأخرى عنه وهي قول الأكثرين أنه لا حد عليه؛ لأنه أذى لهما لا قذف لهما، والحد التام إنما يجب بالقذف، وفي جانب النبي ﷺ أذى، كقذفه، ومن يقصد عيب النبي ﷺ بعيب أزواجه فهو منافق، وهذا معنى قول ابن عباس: اللعنة في المنافقين عامة.

وقد وافق ابن عباس جماعة، فروى الإمام أحمد والأشَج عن خَصِيف قال: سألت سعيد بن جبير، فقلت: الزنا أشد أو قذف المحصنة؟ قال: لا، بل الزنا، قال: قلت: فإن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣]، فقال: إنما كان هذا فى عائشة خاصة، وروى أحمد بإسناده عن أبى الجوزاء فى هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، فقال: هذه الآية لأمهات المؤمنين خاصة، وروى الأشج بإسناده عن الضحاك فى هذه الآية، قال: هن نساء النبى ﷺ، وقال معمر عن الكلبى: إنما عُنِىَ بهذه الآية أزواج النبى ﷺ، فأما من رمى امرأة من المسلمين فهو فاسق، كما قال الله ـ تعالى ـ أو يتوب.

ووجه هذا، أن لعنة الله فى الدنيا والآخرة لا تستوجب بمجرد القذف، فتكون اللام فى قوله: ﴿المحصنات الغافلات المؤمنات﴾ لتعريف المعهود، والمعهود هنا أزواج النبى ﷺ؛ لأن الكلام فى قصة الإفك، ووقوع من وقع فى أم المؤمنين عائشة، أو يقصر اللفظ العام على سببه للدليل الذى يوجب ذلك.

ويؤيد هذا القول: أن الله ـ سبحانه ـ رتب هذا الوعيد على قذف محصنات غافلات مؤمنات، وقال فى أول السورة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ الآية [النور: ٤]، فرتب الحد ورد الشهادة والفسق على مجرد قذف المحصنات، فلابد أن يكون المحصنات الغافلات المؤمنات لهن مزية على مجرد المحصنات؛ وذلك ـ والله أعلم ـ لأن أزواج النبى ﷺ مشهود لهن بالإيمان؛ لأنهن أمهات المؤمنين، وهن أزواج نبيه فى الدنيا والآخرة، وعوام المسلمات إنما يعلم منهن فى الغالب ظاهر الإيمان.

ولأن الله ـ سبحانه ـ قال فى قصة عائشة: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]، فتخصيصه متولى كبره دون غيره دليل على اختصاصه بالعذاب العظيم، وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤]، فعلم أن العذاب العظيم لا يمس كل من قذف، وإنما يمس متولى كبره فقط، وقال هنا: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]، فعلم أن الذى رمى أمهات المؤمنين يعيب بذلك رسوله ﷺ، وتولى كبر الإفك، وهذه صفة المنافق ابن أبى ـ والله أعلم ـ أنه على هذا القول تكون هذه الآية حجة ـ أيضًا ـ موافقة لتلك الآية، لأنه لما كان رَمْى أمهات المؤمنين أذى للنبى ﷺ لُعِنَ صاحبه فى الدنيا والآخرة؛ ولهذا قال ابن عباس:

ليس فيها توبة؛ لأن مؤذى النبى ﷺ لا تقبل توبته، أو يريد إذا تاب من القذف حتى يسلم إسلامًا جديدًا، وعلى هذا فرميهن نفاق مبيح للدم إذا قصد به أذى النبى ﷺ، أو بعد العلم بأنهن أزواجه فى الآخرة، فإنه ما بغت امرأة نبى قط.

ومما يدل على أن قذفهن أذى للنبى ﷺ، ما خرجاه فى الصحيحين فى حديث الإفك عن عائشة قالت: فقام رسول الله ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبى بن سلول. قالت: فقال رسول الله ﷺ - وهو على المنبر -: «يا معشر المسلمين من يعذرنى من رجل قد بلغنى أذاه فى أهل بيتى، فوالله ما علمت على أهلى إلا خيرًا، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلى إلا معى» فقام سعد بن معاذ الأنصارى فقال: أنا أعذرك منه يارسول الله، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، فقام سعد بن عبادة - وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحًا ولكن احتملته الحمية - فقال لسعد بن معاذ: لعمر الله لا تقتلنه ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين، قالت: فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت[1]. وفى رواية أخرى صحيحة أن هذه الآية فى أزواج رسول الله ﷺ خاصة.

ويقول آخرون: يعنى أزواج المؤمنين عامة، وقال أبو سلمة: قذف المحصنات من الموجبات، ثم قرأ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ الآية [النور: ٢٣]، وعن عمر بن قيس قال: قذف المحصنة يحبط عمل تسعين سنة، رواهما الأشج، وهذا قول كثير من الناس.

ووجهه ظاهر الخطاب، فإنه عام فيجب إجراؤه على عمومه؛ إذ لا موجب لخصوصه، وليس هو مختصًا بنفس السبب بالاتفاق؛ لأن حكم غير عائشة من أزواج النبى ﷺ داخل فى العموم، وليس هو من السبب؛ ولأنه لفظ جمع والسبب فى واحدة هنا؛ ولأن قصر عمومات القرآن على أسباب نزولها باطل، فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد علم أن شيئًا منها لم يقصر على سببه، والفرق بين الآيتين: أنه فى أول السورة ذكر العقوبات المشروعة على أيدى المكلفين من الجلد ورد الشهادة والتفسيق، وهنا ذكر العقوبة الواقعة من الله - سبحانه - وهى اللعنة فى الدارين والعذاب العظيم، وقد روى عن النبى ﷺ من غير وجه وعن أصحابه: «إن قذف المحصنات من الكبائر»، وفى لفظ فى الصحيح: «قذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[2].

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٥٠) ومسلم فى التوبة (٢٧٧٠ / ٥٦) .

(٢) البخارى فى الوصايا (٢٧٦٦)، ومسلم فى الإيمان (٨٩/ ١٤٥)، وأبو داود فى الوصايا (٢٨٧٤) كلهم عن أبى هريرة.

ثم اختلف هؤلاء فقال أبو حمزة الثُّمَالى: بلغنا أنها نزلت فى مشركى أهل مكة إذ كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فكانت المرأة إذا خرجت إلى رسول الله ﷺ إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة، وقالوا: إنما خرجت تفجر، فعلى هذا يكون فيمن قذف المؤمنات قذفًا يصدهن به عن الإيمان، ويقصد بذلك ذم المؤمنين لينفر الناس عن الإسلام، كما فعل كعب بن الأشرف، وعلى هذا فمن فعل ذلك فهو كافر، وهو بمنزلة من سب النبى ﷺ.

وقوله: إنها نزلت زمن العهد، يعنى ـ والله أعلم ـ: أنه عنى بها مثل أولئك المشركين المعاهدين، وإلا فهذه الآية نزلت ليالى الإفك وكان الإفك فى غزوة بنى المصطلق قبل الخندق، والهدنة كانت بعد ذلك بسنين، ومنهم من أجراها على ظاهرها وعمومها؛ لأن سبب نزولها قذف عائشة، وكان فيمن قذفها مؤمن ومنافق، وسبب النزول لابد أن يندرج فى العموم؛ ولأنه لا موجب لتخصيصها.

والجواب على هذا التقدير: أنه ـ سبحانه ـ قال هنا: ﴿ **لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ** ﴾ [النور: ٢٣]، على بناء الفعل للمفعول ولم يُسَمَّ اللاعن، وقال فى الآية الأخرى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ** ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وإذا لم يسم الفاعل جاز أن يلعنهم غير الله من الملائكة والناس، وجاز أن يلعنهم الله فى وقت ويلعنهم بعض خلقه فى وقت، وجاز أن الله يتولى لعنة بعضهم وهو من كان قذفه طعنًا فى الدين، ويتولى خلقه لعنة الآخرين، وإذا كان اللاعن مخلوقًا فلعنه قد يكون بمعنى الدعاء عليهم، وقد يكون بمعنى أنهم يبعدونهم عن رحمة الله.

ويؤيد هذا، أن الرجل إذا قذف امرأته تلاعنا وقال الزوج فى الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فهو يدعو على نفسه إن كان كاذبًا فى القذف أن يلعنه الله، كما أمر الله رسوله أن يباهل مَنْ حاجه فى المسيح بعد ما جاءه من العلم بأن يبتهلوا فيجعلوا لعنة الله على الكاذبين، فهذا مما يلعن به القاذف، ومما يلعن به أن يجلد، وأن ترد شهادته، ويفسق، فإنه عقوبة له وإقصاء له عن مواطن الأمن والقبول، وهى من رحمة الله، وهذا بخلاف من أخبر الله أنه لعنه فى الدنيا والآخرة، فإن لعنة الله له توجب زوال النصر عنه من كل وجه، وبعده عن أسباب الرحمة فى الدارين.

ومما يؤيد الفرق أنه قال: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا** ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، ولم يجئ إعداد العذاب المهين فى القرآن إلا فى حق الكفار، كقوله: ﴿ **الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا**

للكافرين عذابًا مهينًا ﴾ [النساء: ٣٧]، وقوله: ﴿ وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذابًا مهينًا ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقوله: ﴿ فباءو بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين ﴾ [البقرة: ٩٠]، ﴿ إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا ولهم عذاب مهين ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين ﴾ [الحج: ٥٧]، ﴿ وإذا علم من آياتنا شيئًا اتخذها هزوًا أولئك لهم عذاب مهين ﴾ [الجاثية: ٩]، ﴿ وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ﴾ [المجادلة: ٥]، ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين ﴾ [المجادلة: ١٦].

وأما قوله تعالى: ﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها وله عذاب مهين ﴾ [النساء: ١٤]، فهى ـ والله أعلم ـ فيمن جحد الفرائض واستخف بها، على أنه لم يذكر أن العذاب أعد له.

وأما العذاب العظيم فقد جاء وعيدًا للمؤمنين فى قوله: ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقوله: ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته [في الدنيا والآخرة][1] لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم ﴾ [النور: ١٤]، وفى المحارب: ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ [المائدة: ٣٣]، وفى القاتل: ﴿ وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ﴾ [النحل: ٩٤]، وقد قال سبحانه: ﴿ ومن يهن الله فما له من مكرم ﴾ [الحج: ١٨]، وذلك لأن الإهانة إذلال وتحقير وخزى، وذلك قدر زائد على ألم العذاب، فقد يعذب الرجل الكريم ولا يهان، فلما قال فى هذه الآية: ﴿ وأعد لهم عذابًا مهينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، علم أنه من جنس العذاب الذى توعد به الكفار والمنافقين، ولما قال هناك: ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ [النور: ٢٣]، جاز أن يكون من جنس العذاب فى قوله: ﴿ لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم ﴾ [النور: ١٤].

ومما يبين الفرق أيضًا أنه ـ سبحانه ـ قال هناك: ﴿ وأعد لهم عذابًا مهينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، والعذاب إنما أعد للكافرين؛ فإن جهنم لهم خلقت؛ لأنهم لابد أن يدخلوها، وما هم منها بمخرجين، وأهل الكبائر من المؤمنين يجوز أن يدخلوها إذا غفر الله لهم، وإذا

(١) سقط من المطبوعة، والصواب ما أثبتناه.

دخلوها فإنهم يخرجون منها ولو بعد حين، قال سبحانه: ﴿**وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣١]، فأمر ـ سبحانه ـ المؤمنين ألا يأكلوا الربا وأن يتقوا الله، وأن يتقوا النار التى أعدت للكافرين، فعلم أنهم يُخاف عليهم من دخول النار إذا أكلوا الربا وفعلوا المعاصى، مع أنها معدة للكافرين لا لهم.

ولذلك جاء فى الحديث: «أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأما أقوام لهم ذنوب فيصيبهم سفع من النار ثم يخرجهم الله منها»[(١)].

وهذا كما أن الجنة أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء، وإن كان يدخلها الأبناء بعمل آبائهم، ويدخلها قوم بالشفاعة، وقوم بالرحمة، وينشئ الله لما فضل منها خلقًا آخر فى الدار الآخرة فيدخلهم إياها؛ وذلك لأن الشىء إنما يعد لمن يستوجبه ويستحقه، ولمن هو أولى الناس به، ثم قد يدخل معه غيره بطريق التبع أو لسبب آخر. والله أعلم.

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٨٥ / ٣٠٦).

والسفع: علامة تغير ألوانهم. يقال: سفعت الشىء إذا جعلت عليه علامة، يريد أثرًا من النار. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٢/ ٣٧٤.

وقال شيخ الإسلام :

فصـــل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٢٧ - ٣٠]، وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»(١). والنظر المنهى عنه هو نظر العورات ونظر الشهوات وإن لم تكن من العورات.

والله ـ سبحانه ـ ذكر الاستئذان على نوعين: ذكر فى هذه الآية أحدهما، وفى الآيتين فى آخر السورة النوع الثانى، وهو استئذان الصغار والمماليك، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ [النور: ٥٨]، فأمر باستئذان الصغار والمماليك حين الاستيقاظ من النوم، وحين إرادة النوم، وحين القائلة(٢)؛ فإن فى هذه الأوقات تبدو العورات، كما قال تعالى: ﴿ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾.

وفى ذلك ما يدل على أن المملوك المميِّز، والمميِّز من الصبيان: ليس له أن ينظر إلى عورة الرجل، كما لا يحل للرجل أن ينظر إلى عورة الصبى والمملوك وغيرهما.

وأما دخول هؤلاء فى غير هذه الأوقات بغير استئذان، فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النور: ٥٨]، وفى ذلك دلالة على أن الطوافين يرخص فيهم ما لا يرخص فى غير الطوافين عليكم والطوافات، والطواف من يدخل بغير إذن كما تدخل الهرة، وكما يدخل الصبى والمملوك، وإذا كان هذا فى الصبى المميز فغير المميز أولى.

ويرخص فى طهارته، كما قال ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم فى الصبيان والهرة وغيرهم: أنهم إن أصابتهم نجاسة أنها تطهر بمرور الريق عليها، ولا تحتاج

---

(١) البخارى فى الاستئذان (٦٢٤١)، ومسلم فى الأدب (٢١٥٦/ ٤٠)، والترمذى فى الاستئذان (٢٧٠٩) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) القائلة: وقت القيلولة. انظر: المصباح المنير، مادة «قال».

إلى غسل؛ لأنهم من الطوافين، كما أخبـر به الرسول فى الهرة مع علمه أنها تأكل الفأرة، ولم تكن بالمدينة ميـاه تردها السنانير[1]، ليقال: طهـر فمها بورودها الماء، فـعلم أن طهارة هذه الأفواه لا تحـتاج إلى غسـل، فالاستـئذان فى أول السورة قـبل دخول البـيت مطلقًا، والتفريق فى آخرها لأجل الحاجة، لأن المملوك والصغير طواف يحتاج إلى دخول البيت فى كل ساعة فشق استئذانه، بخلاف المحتلم.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣٠، ٣١] ، فأمر الله ـ سبحانه ـ الرجال والنساء بالغض من البصر وحفظ الفرج، كما أمرهم جميعًا بالتوبة، وأمر النساء خصوصًا بالاستتار، وألاَّ يبـدين زينتهن إلا لبعولتهن ومن استثناه الله ـ تعالى ـ فى الآية، فمـا ظهر من الزينة هو الثياب الظـاهرة، فهذا لا جناح عليهـا فى إبدائها إذا لم يكن فى ذلك محذور آخر، فإن هذه لابد من إبدائها، وهذا قـول ابن مسعود وغيره، وهو المشهور عن أحمد. وقال ابن عباس: الوجه واليدين من الزينة الظاهرة، وهى الرواية الثانية عن أحمد، وهو قول طائفة من العلماء كالشافعى وغيره.

وأمر ـ سبحانه ـ النساء بإرخـاء الجلاليب لئلا يعرفن ولا يؤذين، وهذا دليل على القول الأول، وقد ذكر عبيدة السلمانى[2] وغيره: أن نساء المؤمنين كن يدنين عليهن الجلاليب من فوق رؤوسهن حتى لا يظهر إلا عـيونهن لأجل رؤية الطريق، وثبت فى الصحيح: أن المرأة المُحْرِمة تنهى عن الانتـقاب والقفازين[3]، وهذا مما يدل على أن النقـاب والقـفازين كـانا معروفين فى النساء اللاتى لم يحرمن، وذلك يقتضى ستر وجوههن وأيديهن.

وقد نهى الله ـ تعالى ـ عمـا يوجب العلم بالزينة الخفية بالسمع أو غـيره، فقال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ فلما نزل ذلك عمد نساء المؤمنين إلى خمرهن فشققنهن وأرخينها على أعناقهن. و «الجيب»: هـو شق فى طول القمـيص. فإذا ضـربت المرأة بالخمـار على الجيب سـترت عنقها، وأمرت بعد ذلك أن ترخى من جلبابها، والإرخاء إنما يكون إذا خرجت من البيت،

---

(١) السنانير: الهر، والأنثى سنورة . انظر: المصباح المنير، مادة «سنر».

(٢) هو عبيدة بن عمرو السلمانى المرادى الكوفى، الفقـيه، أسلم فى عام فتح مكة بأرض اليمن، ولا صحبة له، برع فى الفقه وكان ثبتًا فى الحديث، وهاجر إلى المدينة فى زمان عمر. وحضر كثيرًا من الوقائع، وكان يوازى شريحًا فى القضـاء توفى فى سنة ٧٢هـ. [سير أعـلام النبلاء ٤/ ٤٠، وشـذرات الذهب ١/٧٨، والأعلام ٤/١٩٩].

(٣) البخارى فى جزاء الصيد (١٨٣٨)، وأبو داود فى المناسك (١٨٢٧) كلاهما عن ابن عمر.

فأما إذا كانت فى البيت فلا تؤمر بذلك، وقد ثبت فى الصحيح: أن النبى ﷺ لما دخل بصفية قال أصحابه: إن أرخى عليها الحجاب فهى من أمهات المؤمنين، وإن لم يضرب عليها الحجاب فهى مما ملكت يمينه، فضرب عليه الحجاب[1]، وإنما ضرب الحجاب على النساء لئلا ترى وجوههن وأيديهن.

والحجاب مختص بالحرائر دون الإماء، كما كانت سنة المؤمنين فى زمن النبى ﷺ وخلفائه أن الحرة تحتجب والأمة تبرز، وكان عمر ـ رضى الله عنه ـ إذا رأى أمة مختمرة ضربها، وقال أتتشبهين بالحرائر، أى لَكاع[2]، فيظهر من الأمة رأسها ويداها ووجهها.

وقال تعالى: ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ**﴾ [النور: ٦٠]، فرخص للعجوز التى لا تطمع فى النكاح أن تضع ثيابها فلا تلقى عليها جلبابها ولا تحتجب، وإن كانت مستثناه من الحرائر لزوال المفسدة الموجودة فى غيرها، كما استثنى التابعين غير أولى الإربة من الرجال فى إظهار الزينة لهم، لعدم الشهوة التى تتولد منها الفتنة، وكذلك الأمة إذا كان يخاف بها الفتنة كان عليها أن ترخى من جلبابها وتحتجب، ووجب غض البصر عنها ومنها.

وليس فى الكتاب والسنة إباحة النظر إلى عامة الإماء ولا ترك احتجابهن وإبداء زينتهن، ولكن القرآن لم يأمرهن بما أمر الحرائر، والسنة فرقت بالفعل بينهن وبين الحرائر، ولم تفرق بينهن وبين الحرائر بلفظ عام، بل كانت عادة المؤمنين أن تحتجب منهم الحرائر دون الإماء، واستثنى القرآن من النساء الحرائر القواعد فلم يجعل عليهن احتجابًا، واستثنى بعض الرجال وهم غير أولى الأربة، فلم يمنع من إبداء الزينة الخفية لهم، لعدم الشهوة فى هؤلاء وهؤلاء، فإنه يستثنى بعض الإماء أولى وأحرى، وهن من كانت الشهوة والفتنة حاصلة بترك احتجابها وإبداء زينتها.

وكما أن المحارم أبناء أزواجهن ونحوه ممن فيه شهوة وشغف، لم يجز إبداء الزينة الخفية له، فالخطاب خرج عاما على العادة، فما خرج عن العادة خرج به عن نظائره، فإذا كان فى ظهور الأمة والنظر إليها فتنة وجب المنع من ذلك، كما لو كانت فى غير ذلك، وهكذا الرجل مع الرجال والمرأة مع النساء، لو كان فى المرأة فتنة للنساء وفى الرجل فتنة للرجال؛ لكان الأمر بالغض للناظر من بصره متوجهًا، كما يتوجه إليه الأمر بحفظ فرجه، فالإماء والصبيان إذا كن حسانًا تختشى الفتنة بالنظر إليهم كان حكمهم كذلك، كما ذكر ذلك العلماء.

---

(١) البخارى فى النكاح (٥١٥٩) عن أنس بن مالك.

(٢) اللكاع: المرأة اللئيمة. انظر: القاموس المحيط، مادة «لكع».

قال المروزى: قلت لأبى عبد الله - يعنى أحمد بن حنبل -: الرجل ينظر إلى المملوك، قال: إذا خاف الفتنة لم ينظر إليه، كم نظرة ألقت فى قلب صاحبها البلاء، وقال المروزى: قلت لأبى عبد الله: رجل تاب، وقال: لو ضُرِب ظهرى بالسياط ما دخلت فى معصية إلا أنه لا يدع النظر، فقال: أى توبة هذه؟! قال جرير: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: «اصرف بصرك»[1]، وقال ابن أبى الدنيا: حدثنى أبى وسويد قالا: حدثنى إبراهيم بن هَرَاسة، عن عثمان بن صالح، عن الحسن بن ذكوان، قال: لا تجالسوا أولاد الأغنياء، فإن لهم صوراً كصور النساء، وهم أشد فتنة من العذارى.

وهذا الاستدلال والقياس والتنبيه بالأدنى على الأعلى، وكان يقال: لا يبيت الرجل فى بيت مع الغلام الأمرد، وقال ابن أبى الدنيا بإسناده عن أبى سهل الصعلوكى، قال: سيكون فى هذه الأمة قوم يقال لهم: اللوطيون على ثلاثة أصناف: صنف ينظرون، وصنف يصافحون، وصنف يعملون ذلك العمل، وقال إبراهيم النخعى: كانوا يكرهون مجالسة الأغنياء وأبناء الملوك، وقال: مجالستهم فتنة إنما هم بمنزلة النساء. ووقفت جارية لم ير أحسن وجهًا منها على بشر الحافى فسألته عن باب حرب، فدلها، ثم وقف عليه غلام حسن الوجه فسأله عن باب حرب، فأطرق رأسه، فرد عليه الغلام السؤال فغمض عينيه، فقيل له: يا أبا نصر، جاءتك جارية فسألتك فأجبتها، وجاءك هذا الغلام فسألك فلم تكلمه، فقال: نعم. يروى عن سفيان الثورى أنه قال: مع الجارية شيطان، ومع الغلام شيطانان، فخشيت على نفسى شيطانيه.

وروى أبو الشيخ القزوينى بإسناده عن بشر أنه قال: احذروا هؤلاء الأحداث، وقال فتح الموصلى: صحبت ثلاثين شيخًا كانوا يعدون من الأبدال كلهم أوصانى عند مفارقتى له: اتق صحبة الأحداث. اتق معاشرة الأحداث. وكان سفيان الثورى لا يدع أمرد يجالسه، وكان مالك بن أنس يمنع دخول المرد مجلسه للسماع، فاحتال هشام فدخل فى غمار الناس مستترًا بهم وهو أمرد فسمع منه ستة عشر حديثًا، فأخبر بذلك مالك فضربه ستة عشر سوطًا، فقال هشام: ليتنى سمعت مائة حديث وضربنى مائة سوط، وكان يقول: هذا علم إنما أخذناه عن ذوى اللحى والشيوخ فلا يحمله عنا إلا أمثالهم، وقال يحيى بن معين: ما طمع أمرد أن يصحبنى ولا أحمد بن حنبل فى طريق.

---

(١) مسلم فى الآداب (٢١٥٩/ ٤٥)، وأبو داود فى النكاح (٢١٤٨)، والترمذى فى الأدب (٢٧٧٦) وقال: «حسن صحيح» والنسائى فى الكبرى فى عشرة النساء (٩٢٣٣/ ١)، والدارمى فى الاستئذان ٢/ ٢٧٨.

وقال أبو على الروذبارى[1]: قال لى أبو العباس أحمد بن المؤدب: يا أبا على، من أين أخذ صوفية عصرنا هذا الأنس بالأحداث وقد تصحبهم السلامة فى كثير من الأمور؟ فقال: هيهات قد رأينا من هو أقوى منهم إيمانًا إذا رأى الحدث قد أقبل نفر منه كفراره من الأسد، وإنما ذاك على حسب الأوقات التى تغلب الأحوال على أهلها فيأخذها تصرف الطباع، ما أكثر الخطأ، ما أكثر الغلط! قال الجنيد بن محمد: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل معه غلام أمرد حسن الوجه، فقال له: من هذا الفتى؟! فقال الرجل: ابنى، فقال: لا تجئ به معك مرة أخرى، فلامه بعض أصحابه فى ذلك، فقال أحمد: على هذا رأينا أشياخنا، وبه أخبرونا عن أسلافهم.

وجاء حسن بن الرازى إلى أحمد ومعه غلام حسن الوجه، فتحدث معه ساعة، فلما أراد أن ينصرف قال له أحمد: يا أبا على، لا تمش مع هذا الغلام فى طريق، فقال: يا أبا عبد الله، إنه ابن أختى، قال: وإن كان: لا يأثم الناس فيك، وروى ابن الجوزى بإسناده عن سعيد بن المسُيَّبِّ قال: إذا رأيتم الرجل يلح بالنظر إلى الغلام الأمرد فاتهموه، وقد روى فى ذلك أحاديث مسندة ضعيفة، وحديث مرسل أجود منها، وهو ما رواه أبو محمد الخلال، ثنا عمر بن شاهين، ثنا محمد بن أبى سعيد المقرى، ثنا أحمد بن حماد المصيصى، ثنا عباس بن مجوز، ثنا أبو أسامة، عن مُجَالد، عن سعيد، عن الشعبى قال: قدم وفد عبد القيس على رسول الله ﷺ وفيهم غلام أمرد ظاهر الوضاءة، فأجلسه النبى ﷺ وراء ظهره، وقال: «كانت خطيئة داود فى النظر»[2] هذا حديث منكر.

وأما المسندة فمنها ما رواه ابن الجوزى بإسناده عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «من نظر إلى غلام أمرد بريبة حبسه الله فى النار أربعين عامًا»[3]، وروى الخطيب البغدادى بإسناده عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تجالسوا أبناء الملوك، فإن الأنفس تشتاق إليهم ما لا تشتاق إلى الجوارى العواتق»[4]، إلى غير ذلك من الأحاديث الضعيفة.

---

(١) هو أبو على أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور الروذبارى، الزاهد المشهور الشافعى، كان فقيهًا نحويًا حافظًا للأحاديث عارفًا بالطريقة، له تصانيف كثيرة، وأصله من بغداد، وسكن بمصر وصحب الجنيد حتى صار أحد أئمة الوقت وشيخ الصوفية، توفى بمصر سنة ٣٢٢هـ. [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٥٣٥، وشذرات الذهب ٢/ ٢٩٦].

(٢) الشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٢٠٦ وقال: : «لا أصل له، فى إسناده مجاهيل».

(٣) لم أعثر عليه فى الموضوعات لابن الجوزى.

(٤) الخطيب فى تاريخ بغداد ٥/ ١٩٨، والشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٢٠٦ وقال: «فى إسناده كذاب».

وكذلك المرأة مع المرأة، وكذلك محارم المرأة: مثل ابن زوجها وابنه وابن أخيها وابن أختها ومملوكها عند من يجعله محرمًا: متى كان يخاف عليه الفتنة أو عليها توجه الاحتجاب بل وجب. وهذه المواضع التى أمر الله ـ تعالى ـ الاحتجاب فيها مظنة الفتنة، ولهذا قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، فقد تحصل الزكاة والطهارة بدون ذلك لكن هذا أزكى، وإذا كان النظر والبروز قد انتفى فيه الزكاة والطهارة لما يوجد فى ذلك من شهوة القلب واللذة بالنظر، كان ترك النظر والاحتجاب أولى بالوجوب، ولا زكاة بدون حفظ الفرج من الفاحشة، لأن حفظه يتضمن حفظه عن الوطء به فى الفروج والأدبار ودون ذلك، وعن المباشرة ومس الغير له وكشفه للغير ونظر الغير إليه، فعليه أن يحفظ فرجه عن نظر الغير ومسه.

ولهذا قال ﷺ فى حديث بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده لما قال له: يارسول الله، عوراتنا ما نأتى منها وما نذر، فقال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك» قال: فإذا كان القوم بعضهم فى بعض؟ قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها»، قال: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحق أن يُسْتَحْيا منه من الناس»[1]. وقد نهى النبى ﷺ أن تباشر المرأةُ المرأةَ فى شعار واحد، وأن يباشر الرجلُ الرجلَ فى شعار واحد[2]. ونهى عن المشى عراة[3]. ونهى عن أن ينظر الرجل إلى عورة الرجل، وأن تنظر المرأة إلى عورة المرأة[4]. وقال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر»[5]. وفى رواية: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من إناث أمتى فلا تدخل الحمام إلا بمئزر»[6].

وقال العلماء: يرخص للنساء فى الحمام عند الحاجة، كما يرخص للرجال مع غض البصر وحفظ الفرج، وذلك مثل أن تكون مريضة أو نفساء، أو عليها غسل لا يمكنها إلا فى الحمام. وأما إذا اعتادت الحمام وشق عليها تركه فهل يباح لها؟ على قولين فى مذهب

---

(١) أبو داود فى الحمام (٤٠١٧)، والترمذى فى الأدب (٢٧٩٤) وقال: «حديث حسن»، والنسائى فى الكبرى فى عشرة النساء (٨٩٧٢/١)، وابن ماجه فى النكاح (١٩٢٠)، وأحمد ٥/٣، ٤.

(٢) أحمد ١/٣٠٤، ٣١٤، ٢/٣٢٦، وابن حبان فى صحيحه ٧/٤٤١، وذكره الهيثمى فى المجمع ٨/١٠٥، وقال: «رواه أحمد».

(٣) مسلم فى الحيض (٣٤١/٧٨)، وأبو داود فى الحمام (٤٠١٦) كلاهما عن المسور بن مخرمة.

(٤) مسلم فى الحيض (٣٣٨/٧٤)، والترمذى فى الأدب (٢٧٩٣)، وأبو داود فى الحمام (٤٠١٨)، وابن ماجه فى الطهارة (٦٦١)، وأحمد ٣/٦٣ كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

(٥) الترمذى فى الأدب (٢٨٠١)، والنسائى فى الغسل (٤٠١)، كلاهما عن جابر.

(٦) أحمد ٢/٣٢١، وذكره الهيثمى فى المجمع ١/٢٨٢ وقال: «رواه أحمد، وفيه أبو جبرة قال الذهبى: لا يعرف».

أحمد وغيره: أحدهما: لا يباح، والثانى: يباح، وهو مذهب أبى حنيفة واختاره ابن الجوزى.

وكما يتناول غض البصر عن عورة الغير وما أشبهها من النظر إلى المحرمات فإنه يتناول الغض عن بيوت الناس، فبيت الرجل يستر بدنه كما تستره ثيابه، وقد ذكر ـ سبحانه ـ غض البصر وحفظ الفرج بعد آية الاستئذان، وذلك أن البيوت سترة كالثياب التى على البدن، كما جمع بين اللباسين فى قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ**﴾ [النحل: ٨١]، فكل منهما وقاية من الأذى الذى يكون سمومًا مؤذيًا كالحر والشمس والبرد، وما يكون من بنى آدم من النظر بالعين واليد وغير ذلك.

وقد ذكر فى أول «سورة النحل» أصول النِّعم، وذكر هنا ما يدفع البرد فإنه من المهلكات، وذكر فى أثنائها تمام النِّعم وما يدفع الحر فإنه من المؤذيات، ثم قال: ﴿**كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ**﴾ [النحل: ٨١]، وفى الصحيحين عن أبى هريرة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا اطلع فى بيتك أحد ولم تأذن له فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح»[١]. وهذا الخاص يفسر العام الذى فى الصحيح عن عبد الله بن مُغَفَّل: أنه رأى رجلاً يخذف، قال: لا تخذف، فإن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف، وقال: «إنه لا يصاد به صيد ولا ينكأ به عدو، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين»[٢]. وفى الصحيحين عن سهل بن سعد: أن رجلاً اطلع فى حجرة فى باب النبى ﷺ، ومع النبى ﷺ مدرى يحك بها رأسه، فقال: «لو أعلم أنك تنظر إلىّ لطعنت به فى عينك؛ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[٣].

وقد ظن طائفة من العلماء أن هذا من باب دفع الصائل؛ لأن الناظر معتد بنظره فيدفع كما يدفع سائر البغاة، ولو كان الأمر كما قالوا؛ لدفع بالأسهل فالأسهل. ولم يجز قلع عينه ابتداء إذا لم يذهب إلا بذلك، والنصوص تخالف ذلك؛ فإنه أباح أن تخذفه حتى تفقأ عينه قبل أمره بالانصراف، وكذلك قوله: «لو أعلم أنك تنظرنى لطعنت به فى عينك»، فجعل نفس النظر مبيحًا للطعن فى العين، ولم يذكر الأمر له بالانصراف، وهذا يدل على أنه من باب المعاقبة له على ذلك، حيث جنى هذه الجناية على حرمة صاحب البيت فله أن يفقأ عينه بالحصا والمدرى.

---

(١) البخارى فى الديات (٦٩٠٢) ومسلم فى الآداب (٢١٥٨ / ٤٤) .

(٢) البخارى فى الذبائح والصيد (٥٤٧٩) ومسلم فى الصيد والذبائح (١٩٥٤/ ٥٤).

(٣) البخارى فى الاستئذان (٦٢٤١) ومسلم فى الآداب (٢١٥٦ / ٤٠) .

والنظر إلى العورات حرام، داخل فى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وفى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فإن الفواحش وإن كانت ظاهرة فى المباشرة بالفرج أو الدبر وما يتبع ذلك من الملامسة والنظر وغير ذلك، وكما فى قصة لوط: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [النمل: ٥٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، فالفاحشة ـ أيضًا ـ تتناول كشف العورة وإن لم يكن فى ذلك مباشرة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، وهذه الفاحشة هى طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون: لا نطوف بثياب عصينا الله فيها، إلا الحُمْسَ فإنهم كانوا يطوفون فى ثيابهم، وغيرهم إن حصل له ثياب من الحمس طاف فيها وإلا طاف عريانًا، وإن طاف بثيابه حرمت عليه فألقاها، فكانت تسمى لقاء، وكذلك المرأة إذا لم يحصل لها ثياب جعلت يدها على فرجها ويدها الأخرى على دبرها وطافت وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله

وقد سمى الله ذلك فاحشة، وقوله فى سياق ذلك: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، يتناول كشف العورة ـ أيضًا ـ وإبداءها، ويؤكد ذلك أن إبداء فعل النكاح باللفظ الصريح يسمى فحشاء وتَفَحُّشًا، فكشف الأعضاء والفعل للبصر ككشف ذلك للسمع، وكل واحد من الكشفين يسمى وصفًا، كما قال عليه السلام: «لا تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنه ينظر إليها»[1]، ويقال: فلان يصف فلانًا وثوب يصف البشرة، ثم إن كل واحد من إظهار ذلك للسمع والبصر يباح للحاجة، بل يستحب إذا لم يحصل المستحب أو الواجب إلا بذلك، كقول النبى ﷺ لماعز: «أنكتها»[2]، وكقوله: «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا»[3].

والمقصود أن الفاحشة تتناول الفعل القبيح وتتناول إظهار الفعل وأعضاءه، وهذا كما أن ذلك يتناول ما فحش وإن كان بعقد نكاح، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢]، فأخبر أن هذا النكاح فاحشة، وقد قيل: إن هذا من الفواحش الباطنة، فظهر أن الفاحشة تتناول العقود الفاحشة، كما تتناول المباشرة بالفاحشة، فإن قوله: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ يتناول العقد والوطء، وفى قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، عموم لأنواع كثيرة من الأقوال والأفعال، وأمر ـ تعالى ـ بحفظ الفرج مطلقًا بقوله: ﴿وَيَحْفَظُوا

(١) البخارى فى النكاح (٥٢٤٠) ، وأبو داود فى النكاح (٢١٥٠) .
(٢) البخارى فى الحدود (٦٨٢٤)، وأحمد ١/ ٢٧٠ كلاهما عن ابن عباس.
(٣) أحمد ٥/ ١٣٦ .

فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وبقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ . إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ الآيات [المؤمنون: ٥، ٦]، وقال: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فحفظ الفرج مثل قوله: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، وحفظها هو صرفها عما لا يحل.

وأما الأبصار فلابد من فتحها والنظر بها، وقد يفجأ الإنسان ما ينظر إليه بغير قصد، فلا يمكن غضها مطلقًا؛ ولهذا أمر ـ تعالى ـ عباده بالغض منها، كما أمر لقمان ابنه بالغض من صوته. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ الآية [الحجرات: ٣]، فإنه مدحهم على غض الصوت عند رسوله مطلقًا، فهم مأمورون بذلك في مثل ذلك ينهون عن رفع الصوت عنده ﷺ، وأما غض الصوت مطلقًا عند رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فهو غض خاص ممدوح، ويمكن العبد أن يغض صوته مطلقًا في كل حال، ولم يؤمر العبد به، بل يؤمر برفع الصوت في مواضع؛ إما أمر إيجاب أو استحباب؛ فلهذا قال: ﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان: ١٩]، فإن الغض في الصوت والبصر جماع ما يدخل إلى القلب ويخرج منه، فبالسمع يدخل القلب، وبالصوت يخرج منه، كما جمع العضوين في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ . وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨، ٩]، فبالعين والنظر يعرف القلب الأمور، واللسان والصوت يخرجان من عند القلب الأمور، هذا رائد القلب وصاحب خبره وجاسوسه، وهذا ترجمانه.

ثم قال تعالى: ﴿ذلك أزكى[لهم][(1)]﴾، وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقال في آية الاستئذان: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨] وقال: ﴿فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقال: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [المجادلة: ١٢]. وقال النبي ﷺ: «اللهم طهر قلبي من خطاياي بالماء والثلج والبرد»[(2)]، وقال في دعاء الجنازة: «واغسله بماء وثلج وبرد، ونقه من خطاياه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس»[(3)].

---

(١) في المطبوعة: «لكم وأطهر»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخاري في الدعوات (٦٣٦٨، ٦٣٧٥، ٦٣٧٧)، ومسلم في الذكر والدعاء (٤٩/٥٨٩) .

(٣) مسلم في الجنائز (٩٦٣ / ٨٥) ،والنسائي في الجنائز (١٩٨٣، ١٩٨٤)، وابن ماجه في الجنائز (١٥٠٠)، وأحمد ٦/ ٢٣، ٢٨ كلهم عن عوف بن مالك.

فالطهارة ـ والله أعلم ـ هى من الذنوب التى هى رجس، والزكاة تتضمن معنى الطهارة التى هى عدم الذنوب، ومعنى النماء بالأعمال الصالحة: مثل المغفرة والرحمة، ومثل النجاة من العذاب والفوز بالثواب، ومثل عدم الشر وحصول الخير، فإن الطهارة تكون من الأرجاس والأنجاس، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وقال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقال عن المنافقين: ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥].

وقال عن قوم لوط: ﴿[وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ][(١)] الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، وقال اللوطية عن لوط وأهله: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢]، قال مجاهد: عن أدبار الرجال، ويقال فى دخول الغائط: أعوذ بك من الخبث والخبائث[(٢)]، ومن الرجس النجس الخبيث المخبث، وهذه النجاسة تكون من الشرك والنفاق والفواحش والظلم ونحوها، وهى لا تزول إلا بالتوبة عن ترك الفاحشة وغيرها، فمن تاب منها فقد تطهر، وإلا فهو متنجس وإن اغتسل بالماء من الجنابة فذاك الغسل يرفع حدث الجنابة، ولا يرفع عنه نجاسة الفاحشة التى قد تنجس بها قلبه وباطنه، فإن تلك نجاسة لا يرفعها الاغتسال بالماء، وإنما يرفعها الاغتسال بماء التوبة النصوح المستمرة إلى الممات.

وهذا معنى ما رواه ابن أبى الدنيا وغيره: ثنا سويد بن سعيد، ثنا مسلم بن خالد، عن إسماعيل بن كثير، عن مجاهد، قال: لو أن الذى يعمل ـ يعنى عمل قوم لوط ـ اغتسل بكل قطرة فى السماء وكل قطرة فى الأرض لم يزل نجسًا. ورواه ابن الجوزى[(٣)]، وروى القاسم بن خلف[(٤)] فى كتاب «ذم اللواط» بإسناده عن الفضيل بن عياض أنه قال: لو أن لوطيًا اغتسل بكل قطرة نزلت من السماء للقى الله غير طاهر. وقد روى أبو محمد الخلال عن العباس الهاشمى ذلك مرفوعًا. وحديث إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: اللوطيان لو اغتسلا بماء البحر لم يجزهما إلا أن يتوبا[(٥)]، ورفع مثل هذا الكلام، وإنما هو معروف

---

(١) فى المطبوعة: «ونجيناه وأهله من القرية»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الوضوء (١٤٢)، ومسلم فى الحيض (٣٧٥/ ١٢٢) كلاهما عن أنس.

(٣) ابن الجوزى فى الموضوعات ٣/ ١١٢ بمعناه، وقال الخطيب: «الرجال المذكورون فى إسناد هذا الحديث كلهم ثقات غير أبى سهيل وهو الذى ضعفه».

(٤) هو أبو عبيد قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير، قاضى أندلسى، من علماء المالكية، ولد وتفقه فى قرطبة، ولى قضاء بلنسية وطرطوسة زمانًا، له كتاب «فى التوسط بين مالك وابن القاسم» فيما خالف به ابن القاسم مالكًا، ولد سنة ٣١٢، وتوفى سجينًا سنة ٣٧٨هـ. [الأعلام ٥/ ١٧٥].

(٥) ابن حبان فى المجروحين ١/ ٢٩٤، وابن الجوزى فى الموضوعات ٣/ ١١٢، وقال: «وهذا موضوع، قال ابن حبان: روح بن مسافر كان يروى الموضوعات عن الأثبات، لا تحل الرواية عنه».

من كلام السلف.

وكذلك روى عن أبى هريرة وابن عباس قالا: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال فى خطبته: «من نكح امرأة فى دبرها أو غلامًا، أو رجلاً: حشر يوم القيامة أنتن من الجيفة يتأذى به الناس حتى يدخله الله نار جهنم، ويحبط الله عمله، ولا يقبل منه صرفًا ولا عدلا، ويجعل فى تابوت من نار، ويسمر عليه بمسامير من حديد، فتشك تلك المسامير فى وجهه وجسده» قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب، وذلك أن تارك اللواط متطهر كما دل عليه القرآن، ففاعله غير متطهر من ذلك فيكون متنجسًا، فإن ضد الطهارة النجاسة، لكن النجاسة أنواع مختلفة تختلف أحكامها.

ومن ههنا غلط بعض الناس من الفقهاء، فإنهم لما رأوا ما دل عليه القرآن من طلب طهارة الجنب بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، قالوا: فيكون الجنب نجسًا، وقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة: أن النبى ﷺ قال: «إن المؤمن لا ينجس»[1]. لما انخنس منه وهو جنب، وكره أن يجالسه، فهذه النجاسة التى نفاها النبى ﷺ هى نجاسة الطهارة بالماء التى ظنها أبو هريرة، والجنابة تمنع الملائكة أن تدخل بيتًا فيه جنب، وقال أحمد: إذا وضع الجنب يده فى ماء قليل أنجس الماء، فظن بعض أصحابه أنه أراد النجاسة الحسية، وإنما أراد الحكمية، فإن الفرع لا يكون أقوى من الأصل، ولا يكون الماء أعظم من البدن، بل غايته أن يقوم به المانع الذى قام بالبدن، والجنب ظاهره ممنوع من الصلاة، فيكون الماء كذلك طاهرًا لا يتوضأ به للصلاة.

وأما الزكاة فهى متضمنة النماء والزيادة كالزرع، وإن كانت الطهارة قد تدخل فى معناها، فإن الشىء إذا تنظف مما يفسده زكى ونما وصلح وزاد فى نفسه، كالزرع ينقى من الدغل، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٢١]، ﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف: ٧٤]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩]، وقال: ﴿فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨]، فإن الرجوع عمل صالح يزيد المؤمن زكاة وطهارة، وقال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فإن ذلك مجانبة لأسباب الريبة، وذلك من نوع مجانبة الذنوب والبعد عنها ومباعدتها، فأخبر أن ذلك أطهر لقلوب الطائفتين.

وأما الآية التى نحن فيها ـ وهى قوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا

---

(١) البخارى فى الغسل (٢٨٥) ومسلم فى الحيض (٣٧٢ / ١١٦) .

﴿فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] ـ فالغض من البصر وحفظ الفرج يتضمن البعد عن نجاسة الذنوب، ويتضمن الأعمال الصالحة التى يزكو بها الإنسان، وهو أزكى، والزكاة تتضمن الطهارة؛ فإن فيها معنى ترك السيئات ومعنى فعل الحسنات؛ ولهذا تفسر تارة بالطهارة وتارة بالزيادة والنماء، ومعناها يتضمن الأمرين، وإن كان قرن الطهارة معها فى الذكر مثل قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالصدقة توجب الطهارة من الذنوب، وتوجب الزكاة التى هى العمل الصالح، كما أن الغض من البصر وحفظ الفرج هو أزكى لهم، وهما يكونان باجتناب الذنوب وحفظ الجوارح، ويكونان بالتوبة والصدقة التى هى الإحسان، وهذان هما التقوى والإحسان و ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وقد روى الترمذى وصححه أن النبى ﷺ سُئِلَ ما أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: «الأجوفان: الفم والفرج»، وسُئِلَ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: «تقوى الله وحسن الخلق»[(١)] فيدخل فى تقوى الله حفظ الفرج وغض البصر، ويدخل فى حسن الخلق الإحسان إلى الخلق والامتناع من إيذائهم، وذلك يحتاج إلى الصبر، والإحسان إلى الخلق يكون عن الرحمة، والله تعالى يقول: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧].

وهو ـ سبحانه ـ ذكر الزكاة هنا، كما قدمها فى قوله: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]، فإن اجتناب الذنوب يوجب الزكاة التى هى زوال الشر وحصول الخير، والمفلحون: هم الذين أدوا الواجبات وتركوا المحرمات، كما وصفهم فى أول سورة البقرة فقال: ﴿الم . ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الآيات [البقرة: ١، ٢]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩]، فإذا كان قد أخبر أن هؤلاء مفلحون، وأخبر أن المفلحين هم المتقون: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، وأخبر أن من زكَّى نفسه فهو مفلح؛ دل ذلك على أن الزكاة تنتظم الأمور المذكورة فى أول سورة البقرة.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء: ٤٩]، وقوله: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٣٢]، فالتزكية من العباد لأنفسهم هى إخبارهم عن أنفسهم بكونها زاكية واعتقاد ذلك؛ لأنفس جعلها زاكية، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]،

---

(١) الترمذى فى البر والصلة (٢٠٠٤) وقال: «حديث صحيح غريب»، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٤٦)، وأحمد ٢/٢٩١، كلهم عن أبى هريرة، واللفظ لابن ماجه.

وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ الآية [الجمعة:٢]، فامتن ـ سبحانه ـ على العباد بإرساله فى عدة مواضع، فهذه أربعة أمور أرسله بها: تلاوة آياته عليهم، وتزكيتهم، وتعليمهم الكتاب والحكمة.

وقد أفرد تعليمه الكتاب والحكمة بالذكر مثل قوله: ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وذلك أن التلاوة عليهم وتزكيتهم أمر عام لجميع المؤمنين؛ فإن التلاوة هى تبليغ كلامه ـ تعالى ـ إليهم وهذا لابد منه لكل مؤمن، وتزكيتهم هو جعل أنفسهم زكية بالعمل الصالح الناشئ عن الآيات التى سمعوها وتليت عليهم، فالأول سمعهم، والثانى طاعتهم، والمؤمنون يقولون: سمعنا وأطعنا. الأول علمهم والثانى عملهم، والإيمان قول وعمل، فإذا سمعوا آيات الله وعوها بقلوبهم وأحبوها وعملوا بها، ولم يكونوا كمن قال فيهم: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وإذا عملوا بها زكوا بذلك وكانوا من المفلحين المؤمنين.

والله قال: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال فى ضدهم: ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧]، فأخبر أنهم أعظم كفرًا ونفاقًا وجهلاً وذلك ضد الإيمان والعلم، فاستماع آيات الله والتزكى بها أمر واجب على كل أحد، فإنه لابد لكل عبد من سماع رسالة سيده التى أرسل بها رسوله إليه، وهذا هو السماع الواجب الذى هو أصل الإيمان، ولابد من التزكى بفعل المأمور وترك المحظور، فهذان لابد منهما.

وأما العلم بالكتاب والحكمة فهو فرض على الكفاية، لا يجب على كل أحد بعينه أن يكون عالمًا بالكتاب: لفظه ومعناه، عالمًا بالحكمة جميعها، بل المؤمنون كلهم مخاطبون بذلك وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق وأوكد من وجوب الجهاد، فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علام يقاتلون؛ ولهذا كان قيام الرسول والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، فالجهاد سنام الدين، وفرعه وتمامه، وهذا أصله وأساسه وعموده ورأسه، ومقصود الرسالة فعل الواجبات والمستحبات جميعًا، ولا ريب أن استماع كتاب الله والإيمان به وتحريم حرامه وتحليل حلاله. والعمل بمحكمه والإيمان بمتشابهه واجب على كل أحد، وهذا هو التلاوة المذكورة فى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ

تلاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [البقرة: ١٢١]، فأخبر عن الذين يتلونه حق تلاوته أنهم يؤمنون به، وبه قال سلف الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم، وقوله: ﴿حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ كقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج:٧٨]، و﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران:١٠٢].

وأما حفظ جميع القرآن وفهم جميع معانيه ومعرفة جميع السنة فلا يجب على كل أحد، لكن يجب على العبد أن يحفظ من القرآن ويعلم معانيه ويعرف من السنة ما يحتاج إليه، وهل يجب عليه أن يسمع جميع القرآن؟ فيه خلاف، ولكن هذه المعرفة الحكمية التى تجب على كل عبد ليس هو علم الكتاب والحكمة التى علمها النبى ﷺ أصحابه وأمته، بل ذلك لا يكون إلا بمعرفة حدود ما أنزل الله على رسوله من الألفاظ والمعانى والأفعال والمقاصد، ولا يجب هذا على كل أحد.

وقوله تعالى: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢]، دليل على أن الزكاة هى التقوى، والتقوى تنتظم الأمرين جميعًا، بل ترك السيئات مستلزم لفعل الحسنات؛ إذ الإنسان حارث هُمَام، ولا يدع إرادة السيئات وفعلها إلا بإرادة الحسنات وفعلها، إذ النفس لا تخلو عن الإرادتين جميعًا، بل الإنسان بالطبع مريد فعال، وهذا دليل على أن هذا يكون سببه الزكاة والتقوى التى بها يستحق الإنسان الجنة، كما فى صحيح البخارى عن النبى ﷺ أنه قال: «من تكفل لى بحفظ ما بين لحييه ورجليه أتكفل له بالجنة»(١).

ومن تزكى فقد أفلح فيدخل الجنة، والزكاة متضمنة حصول الخير وزوال الشر، فإذا حصل الخير وزال الشر ـ من العلم والعمل ـ حصل له نور وهدى ومعرفة وغير ذلك، والعمل يحصل له محبة وإنابة وخشية وغير ذلك. هذا لمن ترك هذه المحظورات وأتى بالمأمورات ويحصل له ذلك ـ أيضًا ـ قدرة وسلطانًا، وهذه صفات الكمال: العلم، والعمل، والقدرة، وحسن الإرادة، وقد جاءت الآثار بذلك، وأنه يحصل لمن غض بصره نور فى قلبه ومحبة، كما جرب ذلك العالمون العاملون. وفى مسند أحمد حدثنا عَتَّابَ عن عبد الله ـ وهو ابن المبارك ـ أنا يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحْر، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة، عن النبى ﷺ قال: «ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها»(٢).

ورواه أبو بكر بن الأنبارى فى أماليه من حديث ابن أبى مريم، عن يحيى بن أيوب به،

(١) البخارى فى الرقاق (٦٤٧٤) وفى التوحيد (٦٨٠٧) عن سهل بن سعد .

(٢) أحمد ٥/ ٢٦٤، والهيثمى فى مجمع الزوائد ٨ / ٦٦ وقال : « رواه أحمد والطبرانى ، وفيه على بن يزيد الألهانى وهو متروك » .

ولفظه: «من نظر إلى امرأة فغض بصره عند أول دفعة رزقه الله عبادة يجد حلاوتها». وقد رواه أبو نعيم فى الحلية: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا محمد بن يعقوب: قال: حدثنا أبو اليمان، حدثنا أبو مهدى سعيد بن سنان، عن أبى الزاهرِيَّة، عن كُثَير بن مُرَّةَ، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «النظرة الأولى خطأ، والثانية عمد، والثالثة تدبر، نظر المؤمن إلى محاسن المرأة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركه خشية الله ورجاء ما عنده أثابه الله ـ تعالى ـ بذلك عبادة تبلغه لذتها»[1]، رواه أبو جعفر الخرائطى فى كتاب «اعتلال القلوب» ثنا على بن حرب، ثنا إسحق بن عبد الواحد، ثنا هُشَيْم، ثنا عبد الرحمن بن إسحق، عن مُحارب بن دِثار، عن جَبَلة، عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «النظر إلى المرأة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركه خوفًا من الله أثابه الله إيمانًا يجد حلاوته فى قلبه» [2] .

وقد رواه أبو محمد الخَلاَّل من حديث عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن على، وفيه ذكر السهم. ورواه أبو نعيم: ثنا عبد الله بن محمد ـ هو أبو الشيخ ـ ثنا ابن عفير، قال: ثنا شعيب بن سلمة، ثنا عصمة بن محمد، عن موسى ـ يعنى ابن عقبة ـ عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يكُفُّ بصره عن محاسن امرأة ولو شاء أن ينظر إليها لنظر إلا أدخل الله قلبه عبادة يجد حلاوتها»[3]، وروى ابن أبى الفوارس من طريق ابن الجوزى، عن محمد بن المُسَيَّب، ثنا عبد الله، قال: حدثنى الحسن، عن مجاهد قال: غض البصر عن محارم الله يورث حب الله. وقد روى مسلم فى صحيحه من حديث يونس بن عبيد، عن عمرو بن سعيد، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير، عن جده جرير بن عبد الله البجلى قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فأمرنى أن أصرف بصرى [4] . ورواه الإمام أحمد، عن هشيم، عن يونس به، ورواه أبو داود والترمذى والنسائى من حديثه ـ أيضًا ـ وقال الترمذى: حسن صحيح. وفى رواية قال: «أطرق بصرك» [5] ، أى: انظر إلى الأرض، والصرف أعم، فإنه قد يكون إلى الأرض أو إلى جهة أخرى.

وقال أبو داود: حدثنا إسماعيل بن موسى الفزارى، حدثنا شَرِيك، عن ربيعة الأيادى، عن عبد الله بن بَرِيدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ لعلى: «يا على، لا تتبع النظرة النظرة. فإن لك الأولى وليست لك الأخرى» ورواه الترمذى من حديث شَرِيك[6]، وقال:

---

(١) أبو نعيم فى الحلية ٦/ ١٠١.

(٢) الألبانى فى السلسلة الضعيفة (١٠٦٥) .

(٣) أبو نعيم فى الحلية ٢/ ١٨٧.

(٤) مسلم فى الآداب (٢١٥٩ / ٤٥) .

(٥) أبو داود فى النكاح (٢١٤٨) ، والترمذى فى الأدب (٢٧٧٦) وأحمد ٤ / ٣٦١ .

(٦) أبو داود فى النكاح (٢١٤٩)، والترمذى فى الأدب (٢٧٧٨).

غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وفى الصحيح عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والجلوس على الطرقات»، قالوا: يا رسول الله، ما لنا بد من مجالسنا نقعد فيها، فقال رسول الله ﷺ: «إن أبيتم فأعطوا الطريق حقه»، قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: «غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر»[1]، وروى أبو القاسم البغوى عن أبى أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اكفلوا لى ستًا أكفل لكم الجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا أؤتمن فلا يخن، وإذا وعد فلا يخلف. غضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم، واحفظوا فروجكم»[2].

فالنظر داعية إلى فساد القلب. قال بعض السلف: النظر سهم سم إلى القلب؛ فلهذا أمر الله بحفظ الفروج، كما أمر بغض الأبصار التى هى بواعث إلى ذلك، وفى الطبرانى من طريق عبيد الله بن يزيد عن القاسم عن أبى أمامة مرفوعًا: «لتغضن أبصاركم، ولتحفظن فروجكم، ولتقيمن وجوهكم، أو لتكسفن وجوهكم»[3]، وقال الطبرانى: حدثنا أحمد بن زهير التسترى، قال: قرأنا على محمد بن حفص بن عمر الضرير المقرى: حدثنا يحيى بن أبى كثير، حدثنا هزيم بن سفيان عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، فمن تركه من مخافة الله أبدله الله إيمانًا يجد حلاوته فى قلبه»[4]، وفى حديث أبى هريرة الصحيح عن النبى ﷺ: «زنا العينين النظر»[5]، وذكر الحديث رواه البخارى تعليقًا ومسلم مسندًا، وقد كانوا ينهون أن يحد الرجل بصره إلى المردان، وكانوا يتهمون مَنْ فعل ذلك فى دينه.

وقد ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة أن تنظر إلى الأجانب من الرجال بشهوة ولا بغير شهوة أصلا.

قال شيخ الإسلام: وأما النور والعلم والحكمة، فقد دل عليه قوله ـ تعالى ـ فى قصة يوسف: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٢٢]، فهى

---

(١) البخارى فى الاستئذان (٦٢٢٩)، ومسلم فى اللباس (٢١٢١/ ١١٤).

(٢) الطبرانى فى الكبير (٨٠١٨)، وذكره الهيثمى فى المجمع ١٠/ ٣٠٤ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط، وفيه فضالة بن الزبير، ويقال: ابن جبير وهو ضعيف»، ورواه أحمد ٥ / ٣٢٣ من حديث عبادة .

(٣) الطبرانى فى الكبير (٧٨٤٠)، وذكره الهيثمى فى المجمع ٨/ ٦٦ وقال: «رواه الطبرانى وفيه على بن يزيد الألهانى وهو متروك».

(٤) الطبرانى فى الكبير (١٠٣٦٢) ، والهيثمى فى مجمع الزوائد ٨/ ٦٦ وقال: «رواه الطبرانى، وفيه عبد الله ابن إسحاق الواسطى، وهو ضعيف».

(٥) البخارى فى القدر (٦٦١٢) ومسلم فى القدر (٢٦٥٧ / ٢١) .

لكل محسن. وفى هذه السورة ذكر آية النور بعد غض البصر وحفظ الفرج، وأمره بالتوبة مما لا بد منه أن يدرك ابن آدم من ذلك. وقال أبو عبد الرحمن السلمى[1]: سمعت أبا الحسين الورَّاق يقول: من غض بصره عن محرم أورثه الله بذلك حكمة على لسانه يهتدى بها، ويهدى بها إلى طريق مرضاته؛ وهذا لأن الجزاء من جنس العمل؛ فإذا كان النظر إلى محبوب فتركه لله عوضه الله ما هو أحب إليه منه، وإذا كان النظر بنور العين مكروهًا أو إلى مكروه فتركه لله، أعطاه الله نورًا فى قلبه وبصرًا يبصر به الحق. قال شاه الكرمانى: من غَضَّ بصره عن المحارم، وعَمَّرَ باطنه بدوام المراقبة، وظاهره باتباع السنة، وعَوَّدَ نفسه أكل الحلال، وكَفَّ نفسه عن الشهوات، لم تخطئ له فراسة. وإذا صَلُحَ علم الرجل فعرف الحق وعمله واتبع الحق، صار زكيًا تقيًا مستوجبًا للجنة.

ويؤيد ذلك حديث أبى أمامة المشهور من رواية البغوى: حدثنا طالوت بن عَبَّادُ، حدثنا فَضَالة بن جبير، سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اكفلوا لى بست أكفل لكم الجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا ائتمن فلا يخن، وإذا وعد فلا يخلف، غضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم، واحفظوا فروجكم»[2]. فقد كفل بالجنة لمن أتى بهذه الست خصال، فالثلاثة الأولى تبرئة من النفاق، والثلاثة الأخرى تبرئة من الفسوق، والمخاطبون مسلمون، فإذا لم يكن منافقًا كان مؤمنًا، وإذا لم يكن فاسقًا كان تقيًا فيستحق الجنة. ويوافق ذلك ما رواه ابن أبى الدنيا: حدثنا أبو سعيد المدنى، حدثنى عمر ابن سهل المازنى، قال: حدثنى عمر بن محمد بن صُهْبَان، حدثنى صفوان بن سُلَيم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عين باكية يوم القيامة إلا عينا غضت عن محارم الله، وعينا سهرت فى سبيل الله، وعينا يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله»[3].

وقوله سبحانه: ﴿**وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ**﴾ [طه: ١٣١]، يتناول النظر إلى الأموال واللباس والصور وغير ذلك من متاع الدنيا:

---

(١) هو أبو عبد الرحمن بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدى السلمى النيسابورى، من علماء المتصوفة. إمام حافظ محدث شيخ خراسان، بلغت تصانيفه مائة أو أكثر، منها: «حقائق التفسير» و«طبقات الصوفية» وغيرها، ولد سنة ٣٢٥هـ، ومات فى شهر شعبان سنة ٤١٢ هـ، وكانت جنازته مشهودة. [سير أعلام النبلاء ٢٤٧/١٧، ولسان الميزان ٥/ ١٤٠، وشذرات الذهب ١٩٦/٣].

(٢) سبق تخريجه ص ٢٣٠.

(٣) انظر: السيوطى فى الدر المنثور ٢٤٧/١.

أما اللباس والصور فهما اللذان لا ينظر الله إليهما، كما فى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(١)، وقد قال تعالى: ﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِءْيًا** ﴾ [مريم: ٧٤]، وذلك أن الله يمتع بالصور كما يمتع بالأموال، وكلاهما من زهرة الحياة الدنيا، وكلاهما يفتن أهله وأصحابه، وربما أفضى به إلى الهلاك دنيا وأخرى.

والهلكى رجلان: فمستطيع وعاجز، فالعاجز: مفتون بالنظر ومد العين إليه، والمستطيع: مفتون فيما أوتى منه، غارق قد أحاط به ما لا يستطيع إنقاذ نفسه منه. وهذا المنظور قد يعجب المؤمن وإن كان المنظور منافقًا أو فاسقًا كما يعجبه المسموع منهم، قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ** ﴾ [المنافقون: ٤]، فهذا تحذير من الله ـ تعالى ـ من النظر إليهم واستماع قولهم، فلا ينظر إليهم ولا يسمع قولهم، فإن الله ـ سبحانه ـ قد أخبر أن رؤياهم تعجب الناظرين إليهم، وأن قولهم يعجب السامعين.

ثم أخبر عن فساد قلوبهم وأعمالهم بقوله: ﴿ **كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ** ﴾، فهذا مثل قلوبهم وأعمالهم، وقال تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ الآية [البقرة: ٢٠٤]، وقد قال تعالى فى قصة قوم لوط: ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ** ﴾ [الحجر: ٧٥]، والتوسم من السمة، وهى العلامة، فأخبر ـ سبحانه ـ أنه جعل عقوبات المعتدين آيات للمتوسمين. وفى الترمذى عن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» ثم قرأ: ﴿ **إن فى ذلك لآيات للمتوسمين** ﴾(٢). فدل ذلك على أن من اعتبر بما عاقب الله به غيره من أهل الفواحش كان من المتوسمين.

وأخبر ـ تعالى ـ عن اللوطية أنه طمس أبصارهم، فكانت عقوبة أهل الفواحش طمس الأبصار، كما قد عرف ذلك فيهم وشوهد منهم، وكان ثواب المعتبرين بهم التاركين لأفعالهم إعطاء الأنوار، وهذا مناسب لذكر آية النور عقيب غض الأبصار. وأما القدرة والقوة التى يعطيها الله لمن اتقاه وخالف هواه فذلك حاصل معروف، كما جاء: إن الذى يترك هواه يفرق الشيطان من ظله. وفى الصحيح أن النبى ﷺ قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب»(٣) وفى رواية: أنه مر بقوم يخذفون

---

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٦٤ / ٣٤) .

(٢) الترمذى فى التفسير (٣١٢٧) وقال : « غريب إنما نعرفه من هذا الوجه » .

(٣) البخارى فى الأدب (٦١١٤) ومسلم فى البر والصلة (٢٦٠٩ / ١٠٧) .

حجرًا، فقال: «ليس الشدة فى هذا، وإنما الشدة فى أن يمتلئ أحدكم غيظًا ثم يكظمه لله» أو كما قال.

وهذا ذكره فى الغضب؛ لأنه معتاد لبنى آدم كثيرًا، ويظهر للناس. وسلطان الشهوة يكون فى الغالب مستورًا عن أعين الناس، وشيطانها خاف، ويمكن فى كثير من الأوقات الاعتياض بالحلال عن الحرام، وإلا فالشهوة إذا اشتعلت واستولت قد تكون أقوى من الغضب، وقد قال تعالى: ﴿**وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾ [النساء: ٢٨]، أى: ضعيفًا عن النساء لا يصبر عنهن، وفى قوله: ﴿**رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ذكروا منه العشق، والعشق يفضى بأهله إلى الأمراض والإهلاك، وإن كان الغضب قد يبلغ ذلك ـ أيضًا ـ وقد دل القرآن على أن القوة والعزة لأهل الطاعة التائبين إلى الله فى مواضع كثيرة، كقوله فى سورة هود: ﴿**[وَيَا قَوْمِ]**[1] **اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ**﴾ [هود: ٥٢]، وقوله: ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [المنافقون: ٨]، ﴿**وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٩].

وإذا كان الذى قد يهجر السيئات يغض بصره ويحفظ فرجه وغير ذلك مما نهى الله عنه، يجعل الله له من النور والعلم والقوة والعزة ومحبة الله ورسوله، فما ظنك بالذى لم يَحُمْ حول السيئات، ولم يُعِرْها طرفه قط ولم تحدثه نفسه بها؟! بل هو يجاهد فى سبيل الله أهلها ليتركوا السيئات فهل هذا وذاك سواء؟ بل هذا له من النور والإيمان والعزة والقوة والمحبة والسلطان والنجاة فى الدنيا والآخرة أضعاف أضعاف ذاك، وحاله أعظم وأعلى، ونوره أتم وأقوى، فإن السيئات تهواها النفوس، ويزينها الشيطان، فتجتمع فيها الشبهات والشهوات.

فإذا كان المؤمن قد حبب الله إليه الإيمان وزينه فى قلبه، وكَرَّه إليه الكفر والفسوق والعصيان حتى يعوض عن شهوات الغى بحب الله ورسوله وما يتبع ذلك، وعن الشهوات والشبهات بالنور والهدى، وأعطاه الله من القوة والقدرة ما أيده به، حيث دفع بالعلم الجهل، وبإرادة الحسنات إرادة السيئات، وبالقوة على الخير القوة على الشر فى نفسه فقط، والمجاهد فى سبيل الله يطلب فعل ذلك فى نفسه وغيره ـ أيضًا ـ حتى يدفع جهله بالظلم، وإرادته السيئات بإرادة الحسنات ونحو ذلك.

---

(١) فى المطبوعة: «وأن»، والصواب ما أثبتناه.

والجهاد تمام الإيمان وسنام العمل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ﴾ الآية [التوبة: ١٩]، فكذلك يكون هذا الجزاء فى حق المجاهدين، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فهذا فى العلم والنور، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦ - ٦٨]، فقتل النفوس هو قتل بعضهم بعضًا، وهو من الجهاد، والخروج من ديارهم هو الهجرة، ثم أخبر أنهم إذا فعلوا ما يوعظون به من الهجرة والجهاد كان خيرًا لهم وأشد تثبيتًا، ففى الآية أربعة أمور: الخير المطلق، والتثبيت المتضمن للقوة والمكنة، والأجر العظيم، وهداية الصراط المستقيم. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وقال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ إلى قوله: ﴿عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤٠، ٤١]، وقال: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

وأما أهل الفواحش الذين لا يغضون أبصارهم ولا يحفظون فروجهم، فقد وصفهم الله بضد ذلك: من السكرة، والعمه، والجهالة، وعدم العقل، وعدم الرشد، والبغض، وطمس الأبصار، هذا مع ما وصفهم به من الخبث، والفسوق، والعدوان، والإسراف، والسوء، والفحش، والفساد، والإجرام، فقال عن قوم لوط: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]، فوصفهم بالجهل، وقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، وقال: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، وقال: ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ [القمر: ٣٧]، وقال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١]، وقال: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، وقال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾ إلى قوله: ﴿انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩ - ٣٤]، وقوله: ﴿مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: ٣٤].

فَصْل

فى قوله فى آخر الآية: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، فوائد جليلة، منها: أن أمره لجميع المؤمنين بالتوبة فى هذا السياق تنبيه على أنه لا يخلو مؤمن من بعض هذه الذنوب التى هى ترك غض البصر وحفظ الفرج، وترك إبداء الزينة وما يتبع ذلك، فمستقل ومستكثر، كما فى الحديث: «ما من أحد من بنى آدم إلا أخطأ أو هَمَّ بخطيئة إلا يحيى بن زكريا»(١). وذلك لا يكون إلا عن نظر، وفى السنن عن النبى ﷺ أنه قال: «كل بنى آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»(٢)، وفى الصحيح عن أبى ذر عن النبى ﷺ: «يقول الله تعالى: يا عبادى إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا ولا أبالى، فاستغفرونى أغفر لكم»(٣).

وفى الصحيحين عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئًا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة: إن النبى ﷺ قال: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق» الحديث إلى آخره. وفيه: «والنفس تتمنى ذلك وتشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» أخرجه البخارى تعليقًا من حديث طاووس عن أبى هريرة(٤). ورواه مسلم من حديث سهيل بن أبى صالح، عن أبيه عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا يدرك ذلك لا محالة: العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان زناهما البطش، والرجلان زناهما الخطا، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»(٥)، وقد روي الترمذى حديثًا واستغربه عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِلاَّ اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، قال رسول الله ﷺ: «إن تغفر اللهم تغفر جمًا، وأى عبد لك لا ألما»(٦).

ومنها: أن أهل الفواحش الذين لم يغضوا أبصارهم ولم يحفظوا فروجهم مأمورون بالتوبة، وإنما أمروا بها لتقبل منهم، فالتوبة مقبولة منهم ومن سائر المذنبين، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وقال

(١) أحمد ١/ ٢٥٤، ٢٩٢، وذكره الهيثمى فى المجمع ٨/ ٢١٢ وقال: «رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى وفيه على بن زيد وضعفه الجمهور وقد وثق، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

(٢) الترمذى فى صفة القيامة (٢٤٩٩) وقال: « غريب لانعرفه إلا من حديث على بن مسعدة » وابن ماجه فى الزهد (٤٢٥١).

(٣) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/٥٥)، وأحمد ٥ / ١٦٠.

(٤ ، ٥) سبق تخريجهما ص ٢٣٠.

(٦) الترمذى فى التفسير (٣٢٨٤) وقال: « حسن صحيح غريب ».

تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: ٢٥]، وسواء كانت الفواحش مغلظة لشدتها وكثرتها ـ كإتيان ذوات المحارم، وعمل قوم لوط أو غير ذلك ـ وسواء تاب الفاعل أو المفعول به فمن تاب تاب الله عليه، بخلاف ما عليه طائفة من الناس فإنهم إذا رأوا من عمل من هذه الفواحش شيئًا أيسوه من رحمة الله، حتى يقول أحدهم: من عمل من ذلك شيئًا لا يفلح أبدًا، ولا يرجون له قبول توبة، ويروى عن على أنه قال: منا كذا ومنا كذا، والمعفوج[1] ليس منا، ويقولون: إن هذا لا يعود صالحًا ولو تاب، مع كونه مسلمًا مقرًا بتحريم ما فعل.

ويدخلون فى ذلك من استكره على فعل شىء من هذه الفواحش، ويقولون: لو كان لهذا عند الله خير ما سلط عليه من فعل به مثل هذا واستكرهه، كما يفعل بكثير من المماليك طوعًا وكرهًا، وكما يفعل بأجراء أهل الصناعات طوعًا وكرهًا، وكذلك من فى معناهم من صبيان الكتاتيب وغيرهم، ونسوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، وهؤلاء قد لا يعلمون صورة التوبة، وقد يكون هذا حالا وعملا لأحدهم، وقد يكون اعتقادًا، فهذا من أعظم الضلال والغى، فإن القنوط من رحمة الله بمنزلة الأمن من مكر الله ـ تعالى ـ وحالهم مقابل لحال مستحلى الفواحش، فإن هذا أمن مكر الله بأهلها، وذاك قنط أهلها من رحمة الله، والفقيه كل الفقيه هو الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجرئهم على معاصى الله.

وهذا فى أصل الذنوب الإرادية نظير ما عليه أهل الأهواء والبدع فإن أحدهم يعتقد تلك السيئات حسنات فيأمن مكر الله، وكثير من الناس يعتقد أن توبة المبتدع لا تقبل، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، وفى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى قال: كان رسول الله ﷺ يسمى لنا نفسه أسماء، فقال: «أنا محمد، وأنا أحمد، والمُقَفِّى، والحاشر، ونبى التوبة، ونبى الرحمة»[2]، وفى حديث آخر: «أنا نبى الرحمة وأنا نبى الملحمة»[3]. وذلك أنه بعث بالملحمة، وهى: المقتلة لمن عصاه، وبالتوبة لمن أطاعه، وبالرحمة لمن صدقه واتبعه، وهو رحمة للعالمين، وكان من قبله من الأنبياء لا يؤمر بقتال.

---

(١) المعفوج : مأخوذ من العَفْج، وهو أن يفعل الرجل بالغلام فعل قوم لوط. وربما يكنى به عن الجماع. انظر: اللسان، مادة «عفج».

(٢) البخارى فى المناقب (٢٥٣٢)، ومسلم فى الفضائل (١٢٦/٢٣٥٥) واللفظ لمسلم.

(٣) أحمد ٤ / ٣٩٥ .

وكان الواحد من أممهم إذا أصاب بعض الذنوب يحتاج مع التوبة إلى عقوبات شديدة، كما قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ** ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقد روى عن أبى العالية وغيره: أن أحدهم كان إذا أصاب ذنبًا أصبحت الخطيئة والكفارة مكتوبة على بابه، فأنزل الله فى حق هذه الأمة: ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ** ﴾ [آل عمران: ١٣٥، ١٣٦]، فخص الفاحشة بالذكر مع قوله: ﴿ **ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ** ﴾، والظلم يتناول الفاحشة وغيرها تحقيقًا لما ذكرناه من قبول التوبة من الفواحش مطلقًا: من اللذين يأتيانها من الرجال والنساء جميعًا.

وفى الصحيح عن النبى ﷺ قال: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسىء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»[(١)]،وفى الصحيح عنه أنه قال: «من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه»[(٢)]، وفى السنن عنه ـ أيضًا ـ أنه قال: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»[(٣)]، وعنه ﷺ قال: «قال الشيطان: وعزتك يارب لا أبرح أغوى بنى آدم ما دامت أرواحهم فى أجسادهم، فقال الرب ـ تعالى ـ: وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى»[(٤)]، وعن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: يا ابن آدم، إنك ما دعوتنى ورجوتنى غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى، ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ولا أبالى، ابن آدم، لو لقيتنى بقراب الأرض خطيئة ثم لقيتنى لا تشرك بى شئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»[(٥)].

والذى يمنع توبة أحد هؤلاء إما بحاله وإما بقاله، ولا يخلو من أحد أمرين: أن يقول: إذا تاب أحدهم لم تقبل توبته، وإما أن يقول أحدهم: لا يتوب الله على أبدًا، أما الأول فباطل بكتاب الله وسنة نبيه وإجماع المسلمين، وإن كان قد تكلم بعض العلماء فى توبة القاتل وتوبة الداعى إلى البدع، وفى ذلك نزاع فى مذهب أحمد، وفى مذهب مالك ـ أيضًا ـ نزاع ذكره صاحب التمثيل والبيان فى «الجامع» وغيره، وتكلموا ـ أيضًا ـ فى توبة الزنديق، ونحو ذلك.

---

(١) مسلم فى التوبة (٢٧٥٩ / ٣١) .

(٢) مسلم فى الذكر (٢٧٠٣ / ٤٣) وأحمد ٤ / ٣٩٥ .

(٣) أبو داود فى الجهاد (٢٤٧٩)، والنسائى فى الكبرى فى السير (٨٧١١)، والدارمى فى السير ٢/ ٢٤٠، وأحمد ٤/ ٩٩ ، كلهم عن معاوية.

(٤) أحمد ٣/ ٢٩، ٤١،والهيثمى فى المجمع ١٠ / ٢١٠ وقال : «وأحد إسنادى أحمد رجاله رجال الصحيح » .

(٥) الترمذى فى الدعوات (٣٥٤٠) وأحمد ٥ / ١٧٢ .

فهم قد يتنازعون فى كون التوبة فى الظاهر تدفع العقوبة: إما لعدم العلم بصحتها، وإما لكونها لا تمنع مـا وجب من الحد، ولم يقل أحد من الفقهـاء: إن الزنديق ونحوه إذا تاب فيما بينه وبين الله توبة صـحيحة لم يتقبلها الله منه، وأمـا القاتل والمضل فذاك لأجل تعلق حق الغير به، والتوبة من حـقوق العباد لها حال آخر، وليس هذا مـوضع الكلام فيها وفى تفصـيلها، وإنما الغـرض أن الله يقبل التوبة من كل ذنب، كـما دل عليه الـكتاب والسنة.

والفواحش خصوصـًا ما علمت أحدًا نازع فى التوبة منها، والزانى والمزنى به مـشتركان فى ذلك إن تابا تاب الله عليهما، ويبين التوبة خصوصًا من عمل قوم لوط من الجانبين ما ذكره الله فى قصة قوم لوط، فإنهم كانوا يفعلون الفاحـشة بعضهم ببعض، ومع هذا فقد دعاهم جميعًا إلى تقوى الله والتوبة منها، فلو كانت توبة المفعول به أو غيره لا تقبل لم يأمرهم بما لا يقبل، قال تعالى: ﴿ **كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ . إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلا تَتَّقُونَ . إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ** ﴾ [الشعـراء: ١٦٠ - ١٦٣]، فأمرهم بتـقوى الله المتضمنة لتـوبتهم من هذه الفـاحشـة، والخطاب وإن كان للفـاعل فإنه إنما خص به، لأنه صـاحب الشهوة والطلب فى العادة، بخلاف المفعول به، فإنه لم تخلق فيه شهوة لذلك فى الأصل، وإن كانت قد تعرض لـه لمـرض طارئ، أو أجـر يأخـذه من الفاعل، أو لغرض آخر. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

سُئِلَ شيخ الإسلام عن قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ . وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الآية [النور: ٣٠، ٣١]، والحديث عن النبى ﷺ فى ذكر زنا الأعضاء كلها[1]، وماذا على الرجل إذا مس يد الصبى الأمرد، فهل هو من جنس النساء ينقض الوضوء أم لا؟ وما على الرجل إذا جاءت إلى عنده المردان، ومد يده إلى هذا وهذا ويتلذذ بذلك، وما جاء فى التحريم من النظر إلى وجه الأمرد الحسن؟ وهل هذا الحديث المروى: أن النظر إلى الوجه المليح عبادة صحيح أم لا؟ وإذا قال أحد: أنا ما أنظر إلى المليح الأمرد لأجل شيء، ولكنى إذا رأيته قلت: سبحان الله! تبارك الله أحسن الخالقين! فهل هذا القول صواب أم لا؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب ـ قدس الله روحه، ونور ضريحه، ورحمه ورضى عنه، ونفع بعلومه وحشرنا فى زمرته ـ:

الحمد لله، إذا مس الأمرد لشهوة ففيه قولان فى مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: أنه كمس النساء لشهوة ينقض الوضوء، وهو المشهور فى مذهب مالك، وذكره القاضى أبو يعلى فى «شرح المذهب»، وهو أحد الوجهين فى مذهب الشافعى.

والثانى: أنه لا ينقض، وهو المشهور من مذهب الشافعى. والقول الأول أظهر، فإن الوطء فى الدبر يفسد العبادات التى تفسد بالوطء فى القبل، كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل كما يوجبه هذا، فتكون مقدمات هذا فى باب العبادات كمقدمات هذا، فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم، كما عليه لو مس أجنبية لشهوة، وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة فى نقض الوضوء.

والذى لا ينقض الوضوء بمسه يقول: إنه لم يخلق محلاً لذلك.

فيقال: لا ريب أنه لم يخلق لذلك، وأن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يعتبر فى بعض الوطء، فلو وطئ فى الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام، وإن كان الدبر لم يخلق محلا للوطء، مع أن نفرة الطباع عن الوطء فى الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة، ونقض الوضوء باللمس يراعى فيه حقيقة الحكمة، وهو أن يكون المس لشهوة

(١) سبق تخريجه ص ٢٣٥.

عند الأكثرين ـ كمالك وأحمد وغيرهما ـ يراعى كما يراعى مثل ذلك فى الإحرام والاعتكاف وغير ذلك.

وعلى هذا القول فحيث وجد اللمس لشهوة تعلق به الحكم، حتى لو مس بنته وأخته وأمه لشهوة انتقض وضوؤه؛ فكذلك من الأمرد.

وأما الشافعي وأحمد فى رواية فيعتبر المظنة، وهو أن النساء مظنة الشهوة، فينقض الوضوء سواء كان بشهوة أو بغير شهوة؛ ولهذا لا ينقض مس المحارم، لكن لو مس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة. وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة، والتلذذ بمس الأمرد ـ كمصافحته ونحو ذلك ـ حرام بإجماع المسلمين، كما يحرم التلذذ بمس ذوات المحارم والمرأة الأجبينة، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطى أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل والمفعول به، سواء كان أحدهما محصنًا أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكًا للآخر، أو لم يكن، كما جاء ذلك فى السنن عن النبى ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم، وقتله بالرجم، كما قتل الله قوم لوط؛ وبذلك جاءت الشريعة فى قتل الزانى أنه بالرجم، فرجم النبى ﷺ ماعز بن مالك، والغامدية، واليهوديين، والمرأة التى أرسل إليها أنيسا، وقال: «اذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» فرجمها[1].

والنظر إلى وجه الأمرد بشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم، والمرأة الأجنبية بالشهوة، سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو كانت شهوة التلذذ بالنظر، كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية: كان معلومًا لكل أحد أن هذا حرام، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة.

وقول القائل: إن النظر إلى وجه الأمرد عبادة، كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء الأجانب والنظر إلى محارم الرجل كبنت الرجل وأمه وأخته عبادة. ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة فهو بمنزلة من جعل الفواحش عبادة. قال الله تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٢٨].

ومعلوم أنه قد يكون فى صور النساء الأجنبيات وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما فى صور المردان، فهل يقول مسلم: إن للإنسان أن ينظر على هذا الوجه إلى صور نساء العالمين وصور محارمه، ويقول: إن ذلك عبادة؟ بل من جعل مثل هذا النظر عبادة فإنه كافر مرتد، يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

---

(١) البخارى فى أخبار الآحاد (٧٢٦٠) ومسلم فى الحدود (١٦٩٧ ، ١٦٩٨ / ٢٥).

وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفاحشة عبادة، أوْ جعل تناول يسير الخمر عبادة، أو جعل السكر من الحشيشة عبادة، فمن جعل المعاونة بقيادة أو غيرها عبادة، أو جعل شيئًا من المحرمات التى يعلم تحريمها فى دين الإسلام عبادة: فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. وهو مُضَاه به للمشركين ﴿وَ[1] إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون: لا نطوف فى الثياب التى عصينا الله فيها، فهؤلاء إنما كانوا يطوفون عراة على وجه اجتناب ثياب المعصية. وقد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن جعل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهوة عبادة؟.

والله ـ سبحانه ـ قد أمر فى كتابه بغض البصر. وهو نوعان: غض البصر عن العورة. وغضه عن محل الشهوة.

فالأول: كغض الرجل بصره عن عورة غيره، كما قال النبى ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة»[2]. ويجب على الإنسان أن يستر عورته، كما قال لمعاوية بن حيدة: «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك»، قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه؟ قال: «إن استطعت أن لا تريها أحدًا فلا يرينها»، قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحق أن يستحيا منه من الناس»[3].

ويجوز كشفها بقدر الحاجة، كما تكشف عند التخلى، وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده ـ بحيث يجد ما يستره ـ فله أن يغتسل عريانًا، كما اغتسل موسى عريانًا، وأيوب، وكما فى اغتسال النبى ﷺ يوم الفتح، واغتساله فى حديث ميمونة.

وأما النوع الثانى من النظر ـ كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية ـ: فهذا أشد من الأول، كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير، وعلى صاحبها الحد، وتلك المحرمات إذا تناولها مستحلاً لها كان عليه التعزير؛ لأن هذه المحرمات لا تشتهيها النفوس كما تشتهى الخمر. وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهى كما يشتهى النظر إلى النساء ونحوهن. وكذلك النظر إلى الأمرد بشهوة هو من هذا الباب، وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم بشهوة.

والخالق ـ سبحانه ـ يُسبَّح عند رؤية مخلوقاته كلها، وليس خلق الأمرد بأعجب فى قدرته من خلق ذى اللحية، ولا خلق النساء بأعجب فى قدرته من خلق الرجال؛

---

(١) فى المطبوعة: «الذين»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسلم فى الحيض (٣٣٨ / ٧٤) وأبو داود فى الحمام (٤٠١٨) .

(٣) أبو داود فى الحمام (٤٠١٧) والترمذى فى الأدب (٢٧٩٤) ، وحسنه .

فتخصيص الإنسان بالتسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه بالتسبيح بالنطر إلى المرأة دون الرجل؛ وما ذاك لأنه أدل على عظمة الخالق عنده؛ ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه، فيكون تسبيحه لما حصل فى نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رأين يوسف: ﴿أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(١). فإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال، وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال، فكيف يفضل الشخص بما لم يفضله الله به. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]، وقال فى المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ [المنافقون: ٤].

فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم، لما فيهم من البهاء والرواء، والزينة الظاهرة، وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة، قد ذكر الله عنهم ما ذكر، فيكف بمن ينظر إليه لشهوة؟!.

وذلك أن الإنسان قد ينظر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى، وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته، وقد ينظر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن. وقد ينظر إليه من جهة استحسان خلقه، كما ينظر إلى الخيل والبهائم، وكما ينظر إلى الأشجار والأنهار، والأزهار؛ فهذا ـ أيضًا ـ إذا كان على وجه استحسان الدنيا والرئاسة والمال فهو مذموم بقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١].

وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين، وإنما فيه راحة النفس فقط: كالنظر إلى الأزهار، فهذا من الباطل الذى لا يستعان به على الحق.

وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حرامًا بلا ريب، سواء كانت شهوة تمتع بالنظر أو كان نظرًا بشهوة الوطء، وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره إلى الأشجار والأزهار، وما يجده عند نظره إلى النسوان والمردان.

فلهذا الفرقان افترق الحكم الشرعى، فصار النظر إلى المردان ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تقترن به الشهوة. فهو محرم بالاتفاق.

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٦٤ / ٣٤).

والثانى: ما يجزم أنه لا شهوة معه كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن، وابنته الحسنة، وأمه الحسنة، فهذا لا يقترن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم. وعلى هذا نظر من لا يميل قلبه إلى المردان، كما كان الصحابة وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق من هذا الوجه بين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبى أجنبى، لا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك، وهو سليم القلب من قبل ذلك، وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين فى الطرقات مكشفات الرؤوس، ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس فى مثل هذه البلاد والأوقات، كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد.

وكذلك المردان الحسان. لا يصلح أن يخرجوا فى الأمكنة والأزقة التى يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج، ولا من الجلوس فى الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال، ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك.

وإنما وقع النزاع بين العلماء فى «**القسم الثالث**» من النظر، وهو: النظر إليه بغير شهوة. لكن مع خوف ثورانها، ففيه وجهان فى مذهب أحمد، أصحهما وهو المحكى عن نص الشافعى وغيره أنه لا يجوز. والثانى: يجوز، لأن الأصل عدم ثورانها، فلا يحرم بالشك بل قد يكره. والأول هو الراجح، كما أن الراجح فى مذهب الشافعى وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز، وإن كانت الشهوة منتفية، لكن لأنه يخاف ثورانها، ولهذا حرم الخلوة بالأجنبية، لأنه مظنة الفتنة. والأصل أن كلما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة.

ولهذا كان النظر الذى قد يفضى إلى الفتنة محرما، إلا إذا كان لحاجة راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما، فإنه يباح النظر للحاجة مع عدم الشهوة. وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز. ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه وأدامه، وقال: إنى لا أنظر لشهوة كذب فى ذلك، فإنه إذا لم يكن له داع يحتاج معه إلى النظر، لم يكن النظر إلا لما يحصل فى القلب من اللذة بذلك.

وأما نظر الفجأة فهو عفو إذا صرف بصره، كما ثبت فى الصحاح عن جرير، قال: سألت رسول اللّه ﷺ عن نظر الفجأة، قال: «اصرف بصرك»[(١)]،وفى السنن أنه قال لعلى ـ رضى اللّه عنه ـ: «ياعلى، لا تتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى وليست لك الثانية»[(٢)]،

(١) مسلم فى الآداب (٢١٥٩/ ٤٥) ، وأبو داود فى النكاح (٢١٤٨) ، والترمذى فى الأدب (٢٧٧٦) .

(٢) أبو داود فى النكاح (٢١٤٩) والترمذى فى الأدب (٢٧٧٧) وقال : « حسن غريب » .

وفى الحديث الذى فى المسند وغيره: «النظر سهم مسموم من سهام إبليس»[(١)]، وفيه: «من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث اللّه قلبه حلاوة عبادة يجدها إلى يوم القيامة» [(٢)] أو كما قال.

ولهذا يقال: إن غض البصر عن الصورة التى ينهى عن النظر إليها: كالمرأة، والأمرد الحسن، يورث ذلك ثلاث فوائد جليلة القدر:

أحدها: حلاوة الإيمان ولذته التى هى أحلى وأطيب مما تركه للّه، فإن من ترك شيئاً للّه عوضه اللّه خيراً منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصور، لا سيما نفوس أهل الرياضة والصفا، فإنه يبقى فيها رقة تنجذب بسببها إلى الصور، حتى تبقى الصورة تخطف أحدهم وتصرعه، كما يصرعه السبع.

ولهذا قال بعض التابعين: ما أنا على الشاب التائب من سبع يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه. وقال بعضهم: اتقوا النظر إلى أولاد الملوك، فإن فتنتهم كفتنة العذارى. وما زال أئمة العلم والدين ـ كأئمة الهدى وشيوخ الطريق ـ يوصون بترك صحبة الأحداث، حتى يروى عن فتح الموصلى أنه قال: صحبت ثلاثين من الأبدال كلهم يوصينى عند فراقه بترك صحبة الأحداث، وقال بعضهم: ما سقط عبد من عين اللّه إلا ابتلاه بصحبة هؤلاء الأنتان.

ثم النظر يولد المحبة، فيكون علاقة، لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة، لانصباب القلب إليه، ثم غراما؛ للزومه للقلب. كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقاً، إلى أن يصير تتيما، والمتيم: المعبد، وتيم اللّه: عبد اللّه، فيبقى القلب عبداً لمن لا يصلح أن يكون أخا ولا خادما.

وهذا إنما يبتلى به أهل الإعراض عن الإخلاص للّه، الذين فيهم نوع من الشرك، وإلا فأهل الإخلاص، كما قال اللّه تعالى فى حق يوسف عليه السلام: ﴿ **كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [يوسف: ٢٤]، فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت مع تزوجها فيما وقعت فيه من السوء، ويوسف - عليه السلام - مع عزوبته، ومراودتها له، واستعانتها عليه بالنسوة، وعقوبتها له بالحبس على العفة: عصمه اللّه بإخلاصه للّه، تحقيقاً لقوله: ﴿ **لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠]، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ** ﴾ [الحجر: ٤٢]، و«الغى»: هو اتباع الهوى.

(١) الطبرانى فى الكبير (١٠٣٦٢) والهيثمى فى مجمع الزوائد ٨/ ٦٣ وقال: «فيه عبد الله بن إسحاق الواسطى وهو ضعيف».

(٢) أحمد ٥/ ٢٦٤، والهيثمى فى مجمع الزوائد ٨/ ٦٦ وقال: «وفيه على بن يزيد الألهانى وهو متروك».

وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى، ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة ـ كابن سينا وذويه، أو من الفرس، كما يذكر عن بعضهم من جُهّال المتصوفة ـ فإنهم أهل ضلال، فهم مع مشاركة اليهود فى الغى، والنصارى فى الضلال: زادوا على الأمتين فى ذلك، فإن هذا وإن ظن أن فيه منفعة للعاشق كتلطيف نفسه، وتهذيب أخلاقه، أو للمعشوق من السعى فى مصالحه، وتعليمه وتأديبه وغير ذلك، فمضرة ذلك أضعاف منفعته، وأين إثم ذلك من نفعه ؟!.

وإنما هذا كما يقال: إن فى الزنا منفعة لكل منهما بما يحصل له من اللذة والسرور، ويحصل لها من الجعل وغير ذلك، وكما يقال: إن فى شرب الخمر منافع بدنية ونفسية. وقال تعالى فى الخمر والميسر: ﴿ **قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهذا قبل التحريم، دع ما قاله عند التحريم وبعده، فإن التعبد بهذه الصور هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم. قال اللّه تعالى: ﴿ **وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ** ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى : ﴿ **وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وليس بين أئمة الدين نزاع فى أن هذا ليس بمستحق، كما أنه ليس بواجب، فمن جعله ممدوحا وأثنى عليه فقد خرج عن إجماع المسلمين، واليهود والنصارى، بل وعمّا عليه عقلاء بنى آدم من جميع الأمم، وهو ممن اتبع هواه بغير هدى من اللّه ﴿ **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ** ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، وقال تعالى : ﴿ **وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ** ﴾ [ص: ٢٦].

وأما من نظر إلى المردان ظانا أنه ينظر إلى مظاهر الجمال الإلهى، وجعل هذا طريقا له إلى اللّه، كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة، فقوله هذا أعظم كفراً من قول عُبَّاد الأصنام، ومن كُفْرِ قوم لوط. فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين، الذين يجب قتلهم بإجماع كل أمة، فإن عباد الأصنام قالوا: ﴿ **مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى** ﴾ [الزمر: ٣].

وهؤلاء يجعلون اللّه ـ سبحانه ـ موجوداً فى نفس الأصنام، وحالا فيها، فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه فى المخلوقات أنها أدلة عليه، وآيات له، بل يريدون أنه – سبحانه –

ظهر فيها، وتجلى فيها، ويشبهون ذلك بظهور الماء فى الصوفة، والزبد فى اللبن، والزيت فى الزيتون، والدهن فى السمسم، ونحو ذلك مما يقتضى حلول نفس ذاته فى مخلوقاته، أو اتحاده بها، فيقولون فى جميع المخلوقات نظير ما قاله النصارى فى المسيح خاصة، ثم يجعلون المرادن مظاهر الجمال، فيقرون هذا الشرك الأعظم طريقاً إلى استحلال الفواحش، بل إلى استحلال كل محرم، كما قيل لأفضل مشايخهم التلمسانى: إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق، فما الفرق بين أمى وأختى وبنتى حتى يكون هذا حلال وهذا حرام؟ قال: الجميع عندنا سواء، لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

ومن هؤلاء الحلولية والاتحادية من يخص الحلول والاتحاد ببعض الأشخاص، إما ببعض الأنبياء كالمسيح، أو ببعض الصحابة، كقول الغالية فى على، أو ببعض الشيوخ، كالحَلاَّجِية ونحوهم، أو ببعض الملوك، أو ببعض الصور، كصور المردان. ويقول أحدهم: إنما أنظر إلى صفات خالقى، وأشهدها فى هذه الصورة، والكفر فى هذا القول أبين من أن يخفى على من يؤمن بالله ورسوله. ولو قال مثل هذا الكلام فى نبي كريم لكان كافراً، فكيف إذا قاله فى صبى أمرد؟! فقبح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطوئها !!.

وقد قال تعالى: ﴿**وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٨٠]، فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أربابا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كفاراً، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أربابا؟ مع أن الله فيها، أو متحد بها، فوجوده وجودها، ونحو ذلك من المقالات.

وأما الفائدة الثانية فى غض البصر: فهو نور القلب والفراسة، قال تعالى عن قوم لوط: ﴿**لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾ [الحجر: ٧٢]، فالتعلق بالصور يوجب فساد العقل، وعمى البصيرة، وسكر القلب ، بل جنونه، كما قيل:

سكران سكر هوى وسكر مدامة
فمتى يفيق من به سكران

وقيل - أيضا- :

قالوا جننت بمن تهوى فقلت لهم
العشق أعظم مما بالمجانين
العشق لا يستفيق الدهر صاحبه
وإنما يصرع المجنون فى الحين

وذكر اللّه ـ سبحانه ـ آية النور عقيب آيات غض البصر، فقال: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [النور: ٣٥]، وكان شُجَاعُ بن شاه الكرمانى لا تخطى له فراسة، وكان يقول: من عَمَّرَ ظاهره باتباع السنة، وباطنه بدوام المراقبة، وغض بصره عن المحارم، وكَفَّ نفسه عن الشهوات، وذكر خصلة سادسة أظنه هو أكل الحلال: لم تخطئ له فراسة. واللّه ـ تعالى ـ يجزى العبد على عمله بما هو من جنس عمله، فيطلق نور بصيرته، ويفتح عليه باب العلم والمعرفة والكشوف، ونحو ذلك مما ينال ببصيرة القلب.

الفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته، فيجعل اللّه له سلطان البصيرة مع سلطان الحجة، فإن فى الأثر: الذى يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله؛ ولهذا يوجد فى المتبع هواه من ذل النفس وضعفها ومهانتها ما جعله اللّه لمن عصاه، فإن اللّه جعل العزة لمن أطاعه، والذلة لمن عصاه. قال تعالى: ﴿**يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿**وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ولهذا كان فى كلام الشيوخ: الناس يطلبون العز بأبواب الملوك ولا يجدونه إلا فى طاعة اللّه. وكان الحسن البصرى يقول: وإن هَمْلَجَتْ [(١)] بهم البراذين [(٢)]، وطقطقت بهم ذُلُل البغال، فإن ذل المعصية فى رقابهم، أبى اللّه إلا أن يذل من عصاه، ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه، ومن عصاه ففيه قسط من فعل من عاداه بمعاصيه، وفى دعاء القنوت: «إنه لا يذل من واليت، ولا يعز من عاديت» [(٣)].

ثم الصوفية المشهورون عند الأمة ـ الذين لهم لسان صدق فى الأمة ـ لم يكونوا يستحسنون مثل هذا، بل ينهون عنه، ولهم فى الكلام فى ذم صحبة الأحداث، وفى الرد على أهل الحلول، وبيان مباينة الخالق: ما لا يتسع هذا الموضع لذكره. وإنما استحسنه من تشبه بهم ممن هو عاص أو فاسق أو كافر، فيتظاهر بدعوى الولاية للّه، وتحقيق الإيمان والعرفان، وهو من شر أهل العداوة للّه، وأهل النفاق والبهتان. واللّه ـ تعالى ـ يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة، ويجعل لأعدائه الصفقة الخاسرة. واللّه ـ سبحانه ـ أعلم.

---

(١) هملج: مشى مشية سهلة فى سرعة، حسن سير الدابة. انظر: المصباح المنير، مادة «هملج».

(٢) البرذون: الرجل الثقيل. انظر: المصباح المنير، مادة «برذن».

(٣) البيهقى فى السنن ٢/٢٠٩ ، وأخرجه أبو داود فى الوتر (١٤٢٥) والترمذى فى الصلاة (٤٦٤) كلاهما دون قوله : «ولا يعز من عاديت » .

سورة الفرقان

قال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ اللّه تعالى ـ :

فصل

أكبر الكبائر ثلاث: الكفر، ثم قتل النفس بغير الحق، ثم الزنا، كما رتبها اللّه فى قوله: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وفى الصحيحين من حديث عبد اللّه بن مسعود قال: قلت: يارسول اللّه، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل للّه ندا وهو خلقك»، قلت: ثم أى؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يُطْعَمَ معك»، قلت: ثم أى؟ قال: «أن تزانى بحليلة جارك»(١).

ولهذا الترتيب وجه معقول، وهو أن قوى الإنسان ثلاث: قوة العقل، وقوة الغضب، وقوة الشهوة. فأعلاها القوة العقلية التى يختص بها الإنسان دون سائر الدواب، وتشركه فيها الملائكة، كما قال أبو بكر عبد العزيز من أصحابنا وغيره: خُلق للملائكة عقول بلا شهوة، وخُلق للبهائم شهوة بلا عقل، وخُلق للإنسان عقل وشهوة، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه. ثم القوة الغضبية التى فيها دفع المضرة، ثم القوة الشهوية التى فيها جلب المنفعة.

ومن الطبائعيين من يقول: القوة الغضبية هى الحيوانية، لاختصاص الحيوان بها دون النبات. والقوة الشهوية هى النباتية لاشتراك الحيوان والنبات فيها. واختصاص النبات بها دون الجماد.

لكن يقال: إن أراد أن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان فليس كذلك، فإن النبات ليس فيه حنين ولا حركة إرادية، ولا شهوة ولا غضب. وإن أراد نفس النمو والاغتذاء فهذا تابع للشهوة وموجبها.

وله نظير فى الغضب: وهو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع، وهذا معنى موجود فى سائر الأجسام الصلبة القوية، فذات الشهوة والغضب مختص بالحى. وأما

(١) البخارى فى التفسير (٤٤٧٧) ومسلم فى الإيمان (٨٦ / ١٤١) .

موجبهما من الاعتداء والدفع فمشترك بينهما وبين النبات القوى، فقوة الدفع والمنع موجود فى النبات الصلب القوى، دون اللين الرطب، فتكون قوة الدفع مختصة ببعض النبات، لكنه موجود فى سائر الأجسام الصلبة، فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص.

وسبب ذلك، أن قوى الأفعال فى النفس إما جذب وإما دفع، فالقوة الجاذبة الجالبة للملائم هى الشهوة وجنسها من المحبة والإرادة ونحو ذلك، والقوة الدافعة المانعة للمنافى هى الغضب وجنسها من البغض والكراهة، وهذه القوة باعتبار القدر المشترك بين الإنسان والبهائم هى مطلق الشهوة والغضب، وباعتبار ما يختص به الإنسان العقل والإيمان والقوى الروحانية المعترضة.

فالكفر متعلق بالقوة العقلية الناطقة الإيمانية، ولهذا لا يوصف به من لا تمييز له، والقتل ناشئ عن القوة الغضبية، وعدوان فيها. والزنا عن القوة الشهوانية. فالكفر اعتداء وفساد فى القوة العقلية الإنسانية، وقتل النفس اعتداء وفساد فى القوة الغضبية. والزنا اعتداء وفساد فى القوة الشهوانية.

ومن وجه آخر ظاهر، أن الخلق خلقهم اللّه لعبادته، وقوام الشخص بجسده، وقوام النوع بالنكاح والنسل، فالكفر فساد المقصود الذى له خلقوا، وقتل النفس فساد النفوس الموجودة، والزنا فساد فى المنتظر من النوع. فذاك إفساد الموجود، وذاك إفساد لما لم يوجد بمنزلة من أفسد مالاً موجودا، أو منع المنعقد أن يوجد. وإعدام الموجود أعظم فسادا، فلهذا كان الترتيب كذلك.

ومن وجه ثالث، أن الكفر فساد القلب والروح الذى هو ملك الجسد، والقتل إفساد للجسد الحامل له، وإتلاف الموجود. وأما الزنا فهو فساد فى صفة الوجود لا فى أصله، لكن هذا يختص بالزنا، ومن هنا يتبين أن اللواط أعظم فسادا من الزنا.

فصل

وباعتبار القوى الثلاث، انقسمت الأمم التى هى أفضل الجنس الإنسانى، وهم العرب والروم والفرس. فإن هذه الأمم هى التى ظهرت فيها الفضائل الإنسانية، وهم سكان وسط الأرض طولا وعرضا، فأما من سواهم كالسودان والترك ونحوهم فتبع.

فغلب على العرب القوة العقلية النطقية، واشتق اسمها من وصفها، فقيل لهم: عرب من الأعراب، وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية.

وغلب على الروم القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما، واشتق اسمها من ذلك

فقيل لهم: الروم، فإنه يقال: رمت هذا أرومه إذا طلبته واشتهيته.

وغلب على الفرس القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرياسة، واشتق اسمها من ذلك، فقيل: فرس، كما يقال: فرسه يفرسه إذا قهره وغلبه.

ولهذا توجد هذه الصفات الثلاث غالبة على الأمم الثلاث حاضرتها وباديتها؛ ولهذا كانت العرب أفضل الأمم، وتليها الفرس؛ لأن القوة الدفعية أرفع، وتليها الروم.

فصـــل

وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثاً: فضيلة العقل، والعلم والإيمان: التي هى كمال القوة المنطقية، وفضيلة الشجاعة: التي هى كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحلم، كما قال النبى ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب»[1]، والحلم والكرم ملزوزان فى قرن، كما أن كمال القوة الشهوية العفة، فإذا كان الكريم عفيفاً والسخى حليما اعتدل الأمر.

وفضيلة السخاء والجود التى هى كمال القوة الطلبية الحبية، فإن السخاء يصدر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق، كما تصدر الشجاعة عن القوة والصعوبة ويبس الخلق، فالقوة الغضبية هى قوة النصر، والقوة الشهوية قوة الرزق، وهما المذكوران فى قوله: ﴿**الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**﴾ [قريش: ٤]، والرزق والنصر مقترنان فى الكتاب والسنة، وكلام الناس كثيراً.

وأما الفضيلة الرابعة: التى يقال لها: العدالة، فهى صفة منتظمة للثلاث وهو الاعتدال فيها، وهذه الثلاث الأخيرات هى الأخلاق العملية، كما جاء من حديث سعد لما قال فيه العبسى: إنه لا يقسم بالسوية، ولا يعدل فى القضية، ولا يخرج فى السرية.

فَصـــل

وباعتبار القوى الثلاث كانت الأمم الثلاث: المسلمون، واليهود والنصارى، فإن المسلمين فيهم العقل والعلم والاعتدال فى الأمور، فإن معجزة نبيهم هى علم الله وكلامه؛ وهم الأمة الوسط.

وأما اليهود فأضعفت القوة الشهوية فيهم، حتى حرم عليهم من المطاعم والملابس ما لم يحرم على غيرهم، وأمروا من الشدة والقوة بما أمروا به، ومعاصيهم غالبها من باب القسوة

(١) البخارى فى الأدب (٦١١٤) ومسلم فى البر والصلة (١٠٧/٢٦٠٩).

والشدة لا من باب الشهوة، والنصارى أضعفت فيهم القوة الغضبية فنهوا عن الانتقام والانتصار، ولم تضعف فيهم القوة الشهوية، فلم يحرم عليهم من المطاعم ما حرم على من قبلهم، بل أحل لهم بعض الذى حرم عليهم، وظهر فيهم الأكل والشرب والشهوات ما لم يظهر فى اليهود، وفيهم من الرقة والرأفة والرحمة ما ليس فى اليهود، فغالب معاصيهم من باب الشهوات لا من باب الغضب، وغالب طاعاتهم من باب النصر لا من باب الرزق.
ولما كان فى الصوفية والفقهاء عيسوية مشروعة أو منحرفة، كان فيهم من الشهوات ووقع فيهم من الميل إلى النساء والصبيان والأصوات المطربة ما يذمون به، ولما كان فى الفقهاء موسوية مشروعة أو منحرفة، كان فيهم من الغضب ووقع فيهم من القسوة والكبر ونحو ذلك ما يذمون به.

فَصل

جنس القوة الشهوية الحب. وجنس القوة الغضبية البغض، والغضب والبغض متفقان فى الاشتقاق الأكبر؛ ولهذا قال النبى ﷺ: «أوثق عرى الإيمان الحب فى اللّه، والبغض فى اللّه» [1]. فإن هاتين القوتين هما الأصل، وقال: «من أحب للّه وأبغض للّه وأعطى للّه ومنع للّه فقد استكمل الإيمان» [2]، فالحب والبغض هما الأصل، والعطاء عن الحب وهو السخاء، والمنع عن البغض وهو الشحاحة. فأما الغضب فقد يقال: هو خصوص فى البغض، وهو الشدة التى تقوم فى النفس التى يقترن بها غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا هو الغضب الخاص؛ ولهذا تعدل طائفة من المتكلمين عن مقابلة الشهوة بالغضب إلى مقابلتها بالنفرة، ومن قابل الشهوة بالغضب فيجب ألا يريد الغضب الخاص، فإن نسبة هذا إلى النفرة نسبة الطمع إلى الشهوة، فأما الغضب العام فهو القوة الدافعة البغضية المقابلة للقوة الجاذبة الحبية.

فَصل

فعل المأمور به صادر عن القوة الإرادية الحبية الشهوية، وترك المنهى عنه صادر عن القوة الكراهية البغضية الغضبية النفرية، والأمر بالمعروف صادر عن المحبة والإرادة، والنهى عن المنكر صادر عن البغض والكراهة، وكذلك الترغيب فى المعروف والترهيب عن المنكر، والحض على هذا والزجر عن هذا؛ ولهذا لا تكف النفوس عن الظلم إلا بالقوة الغضبية الدفعية، وبذلك يقوم العدل والقسط فى الحكم والقسم وغير ذلك، كما أن الإحسان يقوم بالقوة الجذبية الشهوية، فإن اندفاع المكروه بدون حصول المحبوب عدم؛ إذ لا محبوب ولا

(١) أحمد ٤/ ٢٨٦ والهيثمى فى المجمع ١/ ٩٤ وقال : «رواه أحمد وفيه ليث بن أبى سليم وضعفه الأكثر».
(٢) الترمذى فى صفة القيامة (٢٥٢١) وقال: «حسن» وأحمد ٣/ ٤٣٨.

بالقوة الجذبية الشهوية، فإن اندفاع المكروه بدون حصول المحبوب عدم؛ إذ لا محبوب ولا مكروه، وحصول المحبوب والمكروه وجود فاسد، إذ قد حصلا معا وهما متقابلان فى الترجيح، فربما يختار بعض النفوس هذا ويختار بعضها هذا، وهذا عند التكافؤ، وأما المكروه اليسير مع المحبوب الكثير فيترجح فيه الوجود، كما أن المكروه الكثير مع المحبوب اليسير يترجح فيه العدم.

لكن لما كان المقتضى لكل واحد من المحبوب والمكروه الذى هو الخير والشر موجوداً، وبتقدير وجودهما يحصل النصر كالرزق مع الخوف، صار يعظم فى الشرع والطبع دفع المكروه . أما فى الشرع فبالتقوى، فإن اسمها فى الكتاب والسنة والإجماع عظيم، والعاقبة لأهلها والثواب لهم، وأما فى الطبع فتعظيم النفوس لمن نصرهم بدفع الضرر عنهم من عدو أو غيره، فإن أهل الرزق معظمون لأهل النصر أكثر من تعظيم أهل النصر لأهل الرزق؛ وذاك - واللّه أعلم - لأن النصر بلا رزق ينفع، فإن الأسباب الجالبة للرزق موجودة تعمل عملها، وأما الرزق بلا نصر فلا ينفع، فإن الأسباب الناصرة تابعة، وفى هذا نظر فقد يقال: هما متقابلان فإن أهل النصر يحبون أهل الرزق أكثر مما يحب أهل الرزق لأهل النصر، فإن الرزق محبوب والنصر معظم.

وقد يقال: بل النصر أعظم كما تقدم، فإن اندفاع المكروه محبوب - أيضاً - وهو لا يحصل إلا بقوة الدفع التى هى أقوى من قوة الجذب، فاختص الناصر بالتعظيم لدفعه المعارض، وأما الرازق فلا معارض له، بل له موافق، فالناصر محبوب معظم. وقد يقابل هذا بأن يقال: وفوات المحبوب مكروه - أيضاً- والمحبوب لا يحصل إلا بقوة الجذب، ولا نسلم أن قوة الدفع أقوى، بل قد يكون الجذب أقوى، بل الجذب فى الأصل أقوى، لأنه المقصود بالقصد الأول، والدفع خادم تابع له، وكما أن الدافع دفع المعارض فالجاذب حصل المقتضى، وترجيح المانع على المقتضى غير حق، بل المقتضى أقوى بالقول المطلق، فإنه لابد منه فى الوجود.

وأما المانع فإنما يحتاج إليه عند ثبوت المعارض، وقد لا يكون معارض، فالمقتضى والمحبة هو الأصل والعمدة فى الحق الموجود والحق المقصود، وأما المانع والبغضة فهو الفرع والتابع.

ولهذا كتب اللّه فى الكتاب الموضوع عنده فوق العرش : «إن رحمتى تغلب غضبى»[1]. ولهذا كان الخير فى أسماء اللّه وصفاته، وأما الشر ففى الأفعال، كقوله: ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ**﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقوله ﴿**اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ**

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١/ ١٤، ١٦) كلاهما عن أبى هريرة.

﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨].

يبقى أن يقال: فلم عظمت التقوى؟ فيقال: إنها هى تحفظ الفطرة وتمنع فسادها، واحتاج العبد إلى رعايتها؛ لأن المحبة الفطرية لا تحتاج إلى محرك؛ ولهذا كان أعظم ما دعت إليه الرسل الإخلاص والنهى عن الإشراك؛ لأن الإقرار الفطرى حاصل لوجود مقتضيه، وإنما يحتاج إلى إخلاصه ودفع الشرك عنه؛ ولهذا كانت حاجة الناس إلى السياسة الدافعة لظلم بعضهم عن بعض والجالبة لمنفعة بعضهم بعضاً، كما أوجب اللّه الزكاة النافعة وحرم الربا االلضار، وأصل الدين: هو عبادة اللّه الذى أصله الحب والإنابة والإعراض عما سواه، وهو الفطرة التى فطر عليها الناس.

وهذه المحبة التى هى أصل الدين: انحرف فيها فريق من منحرفة الموسوية من الفقهاء والمتكلمين حتى أنكروها، وزعموا أن محبة اللّه ليست إلا إرادة عبادته، ثم كثير منهم تاركون للعمل بما أمروا به، فيأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهذا فاش فيهم، وهو عدم المحبة والعمل، وفريق من منحرفة العيسوية من الصوفية والمتعبدين، خلطوها بمحبة ما يكرهه، وأنكروا البغض والكراهية، فلم ينكروا شيئاً ولم يكرهوه أو قصروا فى الكراهة والإنكار، وأدخلوا فيها الصور والأصوات ومحبة الأنداد.

ولهذا كان لغواة الأولين وصف الغضب واللعنة الناشئ عن البغض؛ لأن فيهم البغض دون الحب، وكان لضلال الآخرين وصف الضلال والغلو؛ لأن فيهم محبة لغير معبود صحيح، ففيهم طلب وإرادة ومحبة، ولكن لا إلى مطلوب صحيح، ولا مراد صحيح، ولا محبوب صحيح، بل قد خلطوا وغلوا وأشركوه، ففيهم محبة الحق والباطل، وهو وجود المحبوب والمكروه، كما فى الآخرين بغض الحق والباطل، وهو دفع المحبوب والمكروه واللّه- سبحانه - يهدينا صراطه المستقيم فيحمد من هؤلاء محبة الحق والاعتراف به، ومن هؤلاء بغض الباطل وإنكاره.

سورة النمل

قال شيخ الإسلام :

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد فى طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ الآية [النمل: ٨٩]، المشهور عن السلف أن الحسنة: لا إله إلا الله، وأن السيئة: الشرك، وعن السدى قال: ذلك عند الحساب ألغى بدل كل حسنة عشر سيئات، فإن بقيت سيئة واحدة فجزاؤه النار إلا أن يغفر الله له.

قلت: تضعيف الحسنة إلى عشر وإلى سبعمائة ثابت فى الصحاح، وأن السيئة مثلها، وأن الهم بالحسنة حسنة، والهم بالسيئة لا يكتب.

فأهل القول الأول قالوه؛ لأن أعمال البر داخلة فى التوحيد، فإن عبادة الله بما أمر به كما قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ الآية [البقرة: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ الآية [إبراهيم: ٢٤].

فالكلمة الطيبة: التوحيد، وهى كالشجرة، والأعمال ثمارها فى كل وقت، وكذلك السيئة، هى العمل لغير الله، وهذا هو الشرك، فإن الإنسان حارث هُمَام لابد له من عمل ولابد له من مقصود يعمل لأجله. وإن عمل لله ولغيره فهو شرك.

والذنوب من الشرك فإنها طاعة للشيطان. قال: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٢]، وقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ الآية [يس: ٦٠]، وفى الحديث: «وشر الشيطان وشركه» [(١)]. لكن إذا كان موحداً وفعل بعض الذنوب نقص توحيده. كما قال: «لا يزنى الزانى» إلخ [(٢)]. ومن ليس بمؤمن فليس بمخلص، وفى الحديث: «تعس عبد الدينار» إلخ[(٣)]. وحديث أبى بكر: قل: «اللهم إنى أعوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم» إلخ [(٤)]، لكن إذا لم يعدل بالله غيره فيحبه مثل حب الله، بل الله أحب إليه وأخوف عنده وأرجى من كل مخلوق، فقد خلص من الشرك الأكبر.

---

(١) أبو داود فى الأدب (٥٠٦٧) والترمذى فى الدعوات (٣٥٢٩) وقال: «حسن غريب من هذا الوجه».

(٢) البخارى فى المظالم (٢٤٧٥) ومسلم فى الإيمان (٥٧/ ١٠٠).

(٣) البخارى فى الجهاد (٢٨٨٧) وابن ماجه فى الزهد (٤١٣٦).

(٤) أحمد ٤/ ٤٠٣.

سورة الأحزاب

وقال شيخ الإسلام ـ رحِمهُ اللّه ـ :

قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦]، دليل على مثل معنى الحديث الصحيح: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كَلاًّ أو ضياعًا فعليّ »[١] حيث جعله اللّه أولى بهم من أنفسهم.

ثم جعل الأقارب بعضهم أولى ببعض؛ لأن كونه أولى بهم من أنفسهم يقتضى أن يكون أولى بهم من أولى أرحامهم؛ وذلك لا يقتضى ملك مالهم أحياء فكذلك أمواتاً، وإنما يقتضى حمل الكل والضياع من ماله، وهو الخمس، أو خمسه، أو مال الفىء كله، على الخلاف المعروف، وفيه دليل على أن الأولوية المقتضية للميراث المذكورة فى قوله ﷺ : «فلأولى رجل ذكر» [٢]، مشروطة بالإيمان. وهذه الآية المقيدة تقضى على تلك المطلقة فى الأنفال ؛ لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه فى صورة الأحزاب بعد الخندق وتلك فى الأنفال عقب بدر.

الثانى : أن هذا مطلق ومقيد فى حكم واحد وسبب واحد والحكم هنا متضمن للإباحة، والاستحقاق ، والتحريم على الغير، وإيجاب الإعطاء.

الثالث: أن آية الأنفال ذكر فيها الأولوية بعد أن قطع الموالات بين المؤمنين والكافرين ـ أيضاً ـ فهى دليل ثان، وهاتان الآيتان تفسر المطلق فى آية المواريث، ويكون هذا تفسير القرآن بالقرآن، وإن كان قوله: «لا يرث الكافر المسلم» [٣] موافقاً له، فأما ميراث المسلم من الكافر ففيه الخلاف الشاذ فنستفيد من الآيتين - أيضاً - مع الحديث، ويدخل فى الآيتين

---

(١) البخارى فى الفرائض (٦٧٤٥) عن أبى هريرة ، ومسلم فى الجمعة (٨٦٧/ ٤٣) عن جابر.
الكلُّ: العيال. انظر: البخارى عند الحديث.

(٢) البخارى فى الفرائض (٦٧٣٢، ٦٧٣٥، ٦٧٣٧)، ومسلم فى الفرائض (١٦١٥/٢-٤) كلاهما عن ابن عباس.

(٣) البخارى فى الفرائض (٦٧٦٤)، ومسلم فى الفرائض (١٦١٤/ ١) كلاهما عن أسامة بن زيد.

سائر الولايات، من المناكح والأموال، والعقل، والموت، وفى قوله ﴿ إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا ﴾ [الأحزاب: ٦٤]، دليل على الوصية كآيات النساء.

قوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧]، دليل على أن ما أبيح له كان مباحاً لأمته؛ لأنه أخبر أن التزويج كان لمنع الحرج عن الأمة فى مثل ذلك التزويج، فلولا أن فعله المباح له يقتضى الإباحة لأمته لم يحسن التعليل وهذا ظاهر.

وأيضاً ، فإنه إذا كان ذلك فى تزويجه امرأة الدعى الذى كان يعتقد أن تزوجها حرام، ففى ما لا شبهة فيه أولى.

وأيضاً ، إذا كان هذا فى النكاح الذى خص فيه من المباحات بما لم تشركه أمته، كالنكاح بلا عدد وتزوج الموهوبة بلا مهر، وقد بين أن إباحة عقده النكاح دليل على إباحة ذلك لأمته، ففيما لم يظهر خصوصية فيه كالنكاح أولى. وهذا يدل على أن سائر ما أبيح له مباح لأمته، إلا ما خصه الدليل من المعاملات والأطعمة واللباس، ونحو ذلك.

وأيضاً، فيدل على هذا الأصل قوله: فى سياق ما أحله له: ﴿ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، من وجهين:

أحدهما: أنه لما أحل له الواهبة قال: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ ليبين اختصاصه بذلك. فعلم أنه حيث سكت عن الاختصاص كان الاشتراك ثابتاً، وإلا فلا معنى لتخصيص هذا الموضع ببيان الاختصاص.

الثانى: أنه ما أحله من الأزواج ومن المملوكات ومن الأقارب أطلق، وفى الموهوبة قيدها بالخلوص له؛ فعلم أن سكوته عن التقييد فى أولئك دليل الاشتراك.

فإن قيل: السكوت لا يدل على واحد منهما، والتقييد بالخلوص ينفى الاشتراك، فتكون فائدته ألا يظن الاشتراك بدليل منفصل، فإن التحليل له لا يدل على الاختصاص قطعاً، لكن هل يدل على الاشتراك أم لا يدل على واحد منهما؟ هذا موضع التردد. فإذا قيد بالخلوص دل على الاختصاص. قيل: لو لم يدل على الاشتراك لم يثبت الحكم فى حق الأمة لانتفاء دليله، كما أن ما سكت عنه من المحرمات لم يثبت الحكم لانتفاء دليله.

وهنا إما أن يقال: كانوا يستحلونه على الأصل، وليس كذلك؛ لأن الفروج محظورة إلا بالتحليل الشرعى، فكان يكون محظوراً عليهم فلا يحتاج إلى إخلاصه له لو لم يكن

الخطاب المطلق يقتضى الاشتراك والعموم، وأنه من باب الخاص فى اللفظ العام فى الحكم.

وأصل هذا أن اللفظ فى اللغة قد يصير بحسب العرف الشرعى أو غيره أخص أو أعم، فالخطاب له وإن كان خاصاً فى اللفظ لغة فهو عام عرفاً، وهو مما نقل بالعرف الشرعى من الخصوص إلى العموم، كما ينقل مثل ذلك فى مخاطبات الملوك ونحو ذلك، وهو كثير. كما أن العام قد يصير بالعرف خاصاً.

وأيضاً، فإنه يبنى ذلك على أصل دليل الخطاب، وأن التخصيص بالذكر مع العام المقتضى للتعميم يدل على التخصيص بالحكم، فلما خص خطاب الموهوبة بذكر الخلوص دل على انتفاء الخلوص عن الباقى. وإنما انتفاء الخلوص عن الباقى بعدم ذكر الخلوص مع إثبات التحليل للرسول ﷺ، فعلم أن إثبات التحليل له مع عدم تخصيصه به يقتضى العموم.

وعلى هذا، فالخطاب الذى مخرجه فى اللغة خاص ثلاثة أقسام:

إما أن يدل على العموم كما فى العام عرفاً، مثل خطاب الرسول والواحد من الأمة، ومثل تنبيه الخطاب كقوله: لا أشرب لك الماء من عطش. ومثقال حبة وقنطار ودينار.

وإما أن يدل على اختصاص المذكور بالحكم ونفيه عما سواه، كما فى مفهوم المخالفة إذا كان المقتضى للتعميم قائماً وخص أحد الأقسام بالذكر.

وإما ألا يدل على واحد منهما لفظاً ثم يوجد العموم من جهة المعنى، إما من جهة قياس الأولى، وإما من جهة سائر أنواع القياس، ويجب الفرق بين تنبيه الخطاب وبين قياس الأولى، فإن الحكم فى ذاك مستفاد من اللفظ عمهما عرفاً وخطابا ، وهنا مستفاد من الحكم بحيث لو دل على الحكم فعل أو إقرار أو خطاب يقطع معه بأن المتكلم لم يرد إلا الصورة؛ لكان ثبوت الحكم لنوع يقتضى ثبوته لما هو أحق به منه، فالعموم هنا معنوى محض، وهناك لفظى ومعنوى، فتدبر هذا فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم فى التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ أو هو قياس جلى؟ لتعلم أنه قسمان.

والفرق أن المستفاد من اللفظ يريد المتكلم به العموم. ويمثل بواحد تنبيهاً كقول النحوى: ضرب زيد عمراً، بخلاف المستفاد من المعنى.

والآية المتقدمة وهى قوله: ﴿**زوجناكها لكيلا**﴾ [الأحزاب: ٣٧]، تدل على أن أفعاله ﷺ تقتضى الإباحة لأمته، مع القطع بأن الفعل فى نفسه لا يعم لفظاً ووضعاً، وإنما يعم بما ثبت من أصل الأصل الاشتراك والإيتساء. ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ قوله فى السورة: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ الآية [الأحزاب: ٢١]. فإن فيها التأسى فيما

ثبت من أصل الأصل الاشتراك والإيتساء. ويدل على ذلك ـ أيضاً ـ قوله فى السورة: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية [الأحزاب: ٢١]. فإن فيها التأسى فيما أصابه. ومتى ثبت الحكم فى الإيتساء به فى حكمه عندما أصابه: كان كذلك فيما فعله؛ إذ المصاب عليه فيه واجبات ومحرمات؛ فدلت هذه الآية على أن الأصل مشاركته فى الإيجاب والحظر، كما دلت تلك على أن الأصل مشاركته فى الإحلال.

قوله: ﴿قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٩]، دليل على أن الحجاب إنما أمر به الحرائر دون الإماء؛ لأنه خص أزواجه وبناته، ولم يقل: وما ملكت يمينك وإماؤك وإماء أزواجك وبناتك. ثم قال: ﴿ونساء المؤمنين﴾ والإماء لم يدخلن فى نساء المؤمنين، كما لم يدخل فى قوله: ﴿نسائهن﴾ ما ملكت أيمانهن حتى عطف عليه فى آيتى النور والأحزاب، وهذا قد يقال: إنما ينبنى على قول من يخص ما ملكت اليمين بالإناث، وإلا فمن قال: هى فيهما أو فى الذكور ففيه نظر.

وأيضاً، فقوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم﴾ [المجادلة: ٢]، إنما أريد به الممهورات دون المملوكات، فكذلك هذا، فآية الجلابيب فى الأردية عند البروز من المساكن، وآية الحجاب عند المخاطبة فى المساكن، فهذا مع ما فى الصحيح من أنه لما اصطفى صفية بنت حُيَيٍّ وقالوا: إن حَجبَها فهى من أمهات المؤمنين، وإلا فهى مما ملكت يمينه، دل على أن الحجاب كان مختصاً بالحرائر.

وفى الحديث دليل على أن أموة المؤمنين لأزواجه دون سراريه، والقرآن ما يدل إلا على ذلك؛ لأنه قال: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقال: ﴿وَلا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وهذا - أيضا - دليل ثالث من الآية؛ لأن الضمير فى قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، عائد إلى أزواجه فليس للمملوكات ذكر فى الخطاب، لكن إباحة سراريه من بعده فيه نظر.

فصـــل

من قـال: من أن السراح والفـراق صريح فـى الطلاق؛ لأن القرآن ورد بذلك، وجـعل الصريح ما اسـتعمله القرآن فيـه، كما يقول الشـافعى والقاضى وغيرهمـا من الأصحاب، فقوله ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن هذا الأصل لا دليل عليـه، بل هو فـاسد؛ فـإن الواقع أن الناس ينطقـون بلغاتهم التى توافق لغـة العرب أو تخالفهـا من عربية أخرى عـربا مقررة أو مغـيرة لفظا أو معنى، أو من عـربية مُوَلَّدة، أو عربيـة مُعَرَّبة، تلقيت عن العـجم، أو عن عجمـية، فإن الطلاق ونحوه يثبت بجميع هذه الأنواع من اللغـات، إذ المدار على المعنى ولم يحرم ذلك عليهم، أو حـرم عليهم فلم يلتـزموه، فإن ذلك لا يوجب وقـوع ما لم يوقعـوه. وأيضاً، فاستعمال القرآن لفظا فى معنى لا يقتضى أن ذلك اللفظ لا يحتمل غير ذلك المعنى.

الوجه الثانى: وهو القاصم أن هذه الألفاظ أكـثر ما جاءت فى القـرآن فى غير الطلاق، مثل قوله: ﴿ **إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ** ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا بعد التطليق البائن الذى لا عدة فيه أمر بتسـريحهن مع التمتـيع، ولم يرد به إيقاع طلاق ثان، فإنه لا يقع ولا يؤمـر به وفاقًا، وإنما أراد التـخلية بالـفعل، وهو رفع الحـبس عنهـا، حيث كـان النكاح فـيه الجـمع ملكا وحكما، والجمع حسا وفعلا بالحبس، وكلاهما موجبه، وهما متلازمان؛ فإذا زال الملك أُمِر بإزالة اليد: كمـا يقال: فى الأموال الملك والحيـازة، فالقبض فى الموضعين تابع للعـقد فإذا رفع العقد إما بإزالة اليد التى هى القبض.

وقوله: ﴿ **فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ** ﴾ [الأحزاب: ٢٨]، لا يستدل به علـى أن التسريح هو التطليق، فإنه قد يريد به التخلية الفعلية حيث قرنه بالمتاع، لكن التخلية الفعلية مستلزمة للتطليق، أو يريد به الأمرين، ولم يرد به الطلاق وحده؛ لأن ذلك لا يفيدهن بل يضرهن، وكذلك قوله: ﴿ **فَبَلَغْنَ**(١) **أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿ **أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾ [الطلاق: ٢]، كذلك. فإن الرجعية إذا قاربت انقضاء العدة لا يؤمر فيـها بتطليق ثان إذا لم يرتجعـها، وإنما يؤمر بتخليـة سبيلها وهو التـسريح والفراق بالأبدان، بحيث لا يحبسهن ولا يستولى عليهن، كرفع اليد عن الأموال.

(١) فى المطبوعة: «فإذا بلغن»، والصواب ما أثبتناه.

قوله: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، نص فى أنه لا حرج فيما أخطأ به من دعاء الرجل إلى غير أبيه، أو إلى غير مولاه.

ثم قد يستدل به على رفع الجناح فى جميع ما أخطأ به الإنسان من قول أو عمل: إما بالعموم لفظا، ويقال: ورود اللفظ العام على سبب مقارن له فى الخطاب لا يوجب قصره عليه، وإما بالعموم المعنوى بالجامع المشترك من أن الإخطاء لا تأثير له فى القلب، فيكون عمل جارحة بلا عمد قلب، والقلب هو الأصل كما قال: «إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد» [1]. وإذا كان الأصل لم يعمل شيئا لم يضر عمل الفروع دونه؛ لأنه صالح لا فساد فيه فيكون الجسد كله صالحا فلا يكون فاسداً، فلا يكون فى ذلك إثم إذ الإثم لا يكون إلا عن فساد فى الجسد، وتكون هذه الآية ردفا لقوله: ﴿لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: قد فعلت.

ويؤيده قوله فى الإيمان: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإنه إذا كان اليمين بالله ـ وفيها ما فيها ـ لا يؤاخذ فيها إلا بما كسب القلب، فغيرها من الأقوال كذلك وأولى، وإذا كان ما حلف عليه من اليمين يظنه كما حلف عليه، فتبين بخلافه هو من الخطأ الذى هو اللغو؛ لأن قلبه لم يكسب مخالفة، كما لو أنه أخبر بذلك من غير يمين لم يكن عليه إثم الكاذب، كما لو دعا الرجل لغير أبيه ومولاه خطأ، وإذا لم يكن بلا يمين عليه إثم الكاذب لم يكن مع اليمين عليه حكم الحالف المخالف؛ إذ اليمين على الماضى حين يؤكد بالقسم، فكذلك ما حلف عليه من المستقبل، وفعل المحلوف عليه ناسيًا ليمينه، أو مخطئًا جاهلا بأنه المحلوف عليه لم يكسب قلبه مخالفة ولا حنثا، كما أنه لو وعد بذلك من غير يمين لم يكن مخالفًا، ولو أمر به فتركه كذلك لم يكن عاصيا.

وهذا دليل يتناول الطلاق وغيره، إما من جهة العموم المعنوى أو المعنوى واللفظى، وأى فرق بين أن يقارن اللغو عقد اليمين، أو يقارن الحنث فيها، وقوله: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾، أى: هذا سبب المؤاخذة؛ لا أنه موجب لها بالاتفاق فيوجد الخطأ فى سببها وشرطها، ومن قال: لا لغو في الطلاق فلا حجة معه؛ بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقا، وأما إذا قصد اللفظ به هازلاً فقد عمد قلبه ذكره، كما لو عمد ذكر اليمين به.

آخر المجلد الخامس عشر

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٢)، ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧).

فهرس المجلد الخامس عشر

الموضوع | الصفحة

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سورة الأحزاب

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

الطبعة الأولى
١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ ج.م.ع ـ المنصورة
الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠
ت :٣٤٢٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨
المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مكتبة العبيكان ـ المملكة العربية السعودية
الرياض ـ طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة ص.ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥
هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ ـ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

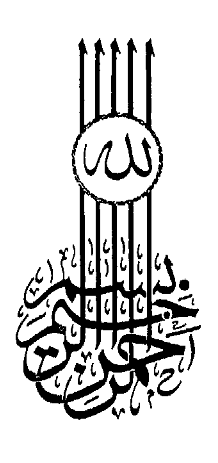
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار — أنور الباز

المجلد السادس عشر



كتـــــاب

التـفسيـر

الجـزء الثالث

من سورة الزمر إلى سورة الإخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سورة الزُّمَر

وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

فَصْل

قد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، والمراد بالقول: القرآن، كما فسره بذلك سلف الأمة وأئمتها، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، واللام لتعريف القول المعهود؛ فإن السورة كلها إنما تضمنت مدح القرآن واستماعه، وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع، وبينًّا فساد قول من استدل بهذه على سماع الغناء وغيره، وجعلها عامة. وبينا أن تعميمها فى كل قول باطل بإجماع المسلمين.

وهنا سؤال مشهور، وهو أنه قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، فقد قسم القول إلى حسن وأحسن، والقرآن كله متبع، وهذا حجتهم.

فيقال: الجواب من ثلاث أوجه: إلزام، وحل:

الأول: أن هذا مثل قوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، ومثل قوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فقد أمر المؤمنين باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، وأمر بنى إسرائيل أن يأخذوا بأحسن التوراة، وهذا أبلغ من تلك الآية؛ فإن تلك إنما فيها مدح باتباع الأحسن، ولا ريب أن القرآن فيه الخبر والأمر بالحسن والأحسن، واتباع القول إنما هو العمل بمقتضاه، ومقتضاه فيه حسن وأحسن، ليس كله أحسن، وإن كان القرآن فى نفسه أحسن الحديث؛ فَفَرْقٌ بين حُسْن الكلام بالنسبة إلى غيره من الكلام، وبين حُسْنه بالنسبة إلى مقتضاه المأمور والمخبر عنه.

الوجه الثاني: أن يقال: إنه قال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، والقرآن تضمَّن خبرًا وأمرًا، فالخبر عن الأبرار والمقربين، وعن الكفار والفجار؛ فلا ريب أن اتباع الصنفين حسن، واتباع المقربين أحسن، والأمر يتضمن الأمر بالواجبات والمستحبات. ولا ريب أن الاقتصار على فعل الواجبات حسن، وفعل المستحبات معها أحسن. ومن اتبع الأحسن فاقتدى بالمقربين، وتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، كان أحق بالبشرى.

وعلى هذا، فقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، هو ـ أيضًا ـ أمر بذلك، لكنَّ الأمر يَعُمُّ أمر الإيجاب والاستحباب، فهم مأمورون بما في ذلك من واجب أمر إيجاب، وبما فيه من مستحب أمر استحباب، كما هم مأمورون مثل ذلك في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: ٩٠]. وقوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والمعروف يتناول القسمين. وقوله: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وهو يعم القسمين. وقوله: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]، وأمثال ذلك.

وقَال شَيْخ الإسْلام ـ رَحِمهُ الله ـ:

فَصْــــل

فى السماع

أصل السماع الذى أمـر الله به: هو سماع ما جـاء به الرسول ﷺ؛ سماع فقـه وقَبُول؛ ولهذا انقـسم الناس فيـه أربعة أصناف: صنف مـعرض ممتنع عن سـماعه، وصـنف سمع الصوت ولم يفـقه المعنى، وصنف فقهـه ولكنه لم يقبلْه، والرابع الذى سمـعه سماع فـقه وقبول.

فالأول: كالذين قـال فيهم: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ**﴾ [فصلت: ٢٦].

والصنف الثانى: من سـمع الصوت بذلك لكن لـم يفقـه المعنى. قال تعـالى: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ**﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ**﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ . إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [يونس: ٤٢ - ٤٤]، وقال تـعالى: ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا . نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا**﴾ [الإسراء: ٤٥ - ٤٧]، وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا**﴾ [الكهف: ٥٧].

وقوله: ﴿**أَن يَفْقَهُوهُ**﴾ يتناول من لم يفهم منه تـفسير اللفظ كـما يفهم بمجرد العـربية،

ومن فهم ذلك لكن لم يعْلَم نفس المراد فى الخارج وهو: «الأعيان»، و«الأفعال»، و«الصفات» المقصودة بالأمر والخبر؛ بحيث يراها ولا يعلم أنها مدلول الخطاب: مثل من يعلم وصفًا مذمومًا ويكون هو متصفًا به، أو بعضًا من جنسه ولا يعلم أنه داخل فيه، وقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ . وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢، ٢٣]، قال ذلك بعد قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ . وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠، ٢١]، فقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ﴾ لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين:

أحدهما: أن هـذا السماع لابـد منه ولا تقـوم الحجة على المدعوين إلا بـه، كما قـال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

والثانى: أنه وحده لا ينفع؛ فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به كما تقدم، بخلاف إسماع الفقه، فإن ذلك هو الذى يعطيه الله لمن فيه خير، وهذا نظير ما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «من يُرِدِ الله به خيرًا يُفَقِّهْه فى الدين»[1]. وهذه الآية والحديث يدلان على أن من لم يحصل له السماع الذى يفقه معه القول، فإن الله لم يعلم فيه خيرًا ولم يرد به خيرًا، وأن من علم الله فيه خيرًا أو أراد به خيرًا فلا بد أن يسمعه ويفقهه؛ إذ الحديث قد بيَّن أن كل من يرد الله به خيرًا يفقهه؛ فالأول مستلزم للثانى، والصيغة عامة، فمن لم يفقهه لم يكن داخلاً فى العموم، فلا يكون الله أراد به خيرًا، وقد انتفى فى حقه اللازم فينتفى الملزوم.

وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ﴾، بيَّن أن الأول شرط للثانى؛ شرطًا نحْويا، وهو ملزوم وسبب، فيقتضى أن كل من علم الله فيه خيرًا أسمعه هذا الإسماع، فمن لم يسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيرًا، فتدبر كيف وجب هذا السماع، وهذا الفقه، وهذا حال المؤمنين، بخلاف الذين يقولون بسماع لا فقه معه، أو فقه لا سماع معه أعنى هذا السماع.

وأما قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾، فقد يشكل على كثير من الناس؛ لظنهم أن هذا السماع المشروط هو السماع المنفى فى الجملة الأولى، الذى كان يكون لو علم

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٢) ومسلم فى الإمارة (١٠٣٧ / ١٧٥) .

فيهم خيرًا، وليس فى الآية ما يقتضى ذلك، بل ظاهرها وباطنها ينافى ذلك؛ فإن الضمير فى قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ عائد إلى الضميرين فى قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾، وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيرًا، فلم يسمعهم؛ إذ «لو» يدل على عدم الشرط دائمًا، وإذا كان الله ما علم فيهم خيرًا، فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا، وهم الصنف الثالث.

ودلت الآية على أنه ليس لكل من سمع وفقه يكون فيه خير، بل قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا ينتفع به، فلا يكون فيه خيرًا. ودلَّتْ ـ أيضًا ـ على أن إسماع التفهيم إنما يطلب لمن فيه خير، فإنه هو الذى ينتفع به، فأما من ليس ينتفع به فلا يطلب تفهيمه.

والصنف الثالث: من سمع الكلام وفقهه، لكنه لم يقبله ولم يطع أمره؛ كاليهود الذين قال الله فيهم: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [النساء: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٥ - ٧٨] أى تلاوة.

فهؤلاء من الصنف الأول الذين يسمعون ويقرؤون ولا يفقهون، أو يعقلون ـ إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ . وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٣ - ٨٨]، كما قال فى تلك الآية: ﴿وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾، وقال فى النساء: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً . وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٥٥، ١٥٦]، إلى آخر القصة، فأخبر بذنوبهم التى استحقوا بها ما استحقوه، ومنها قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾.

فَعُلم أنهم كاذبون فى هذا القول، قاصدون به الامتناع من الواجب؛ ولهذا قال: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ﴾، و﴿طَبَعَ [اللَّهُ][1] عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾، فهى وإن سمعت الخطاب وفقهته لا تقبله

(١) ساقطة من المطبوعة.

ولا تؤمن به، لا تصديقًا له ولا طاعة، وإن عرفوه كما قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، فـ ﴿غُلْفٌ﴾ جمع أغلف. وأما «غُلُف» ـ بالتحريك ـ فجمع غلاف، والقلب الأغلف بمنزلة الأقلف. فهم ادعوا ذلك وهم كاذبون فى ذلك، واللعنة: الإبعاد عن الرحمة، فلو عملوا به لرحموا؛ ولكن لم يعملوا به، فكانوا مغضوبًا عليهم ملعونين، وهذا جزاء من عرف الحق ولم يتبعه، وَفقِه كلام الرسل ولم يكن موافقًا له بالإقرار تصديقًا وعملاً.

والصنف الرابع: الذين سمعوا سماع فقْه وقبول، فهذا هو السماع المأمور به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا . يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ . قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ . يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ الآيات [الأحقاف: ٢٩ - ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾ الآية [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وكذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، ومثله قوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، فالبيان يعم كل من فقهه، والهدى والموعظة للمتقين، وقوله: ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠]، وقوله: ﴿الم . ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١، ٢].

وهنا لطيفة تُزيل إشكالاً يفهم هنا: وهو أنه ليس من شرط هذا المتقى المؤمن أن يكون كان من المتقين المؤمنين قبل سماع القرآن، فإن هذا أولاً ممتنع؛ إذ لا يكون مؤمنًا متقيًا من لم يسمع شيئًا من القرآن. وثانيًا: أن الشرط إنما يجب أن يقارن المشروط، لا يجب أن يتقدمه تقدمًا زمانيًا، كاستقبال القبلة فى الصلاة. وثالثًا: أن المقصود أن يُبيِّن شيئان:

أحدهما: أن الانتفاع به بالاهتداء والاتعاظ والرحمة هو ـ وإن كان موجبًا له ـ لكن لابد مع الفاعل من القابل؛ إذ الكلام لا يؤثر فيمن لا يكون قابلا له، وإن كان من شأنه أن يهدى ويعظ ويرحم، وهذا حال كل كلام.

الثانى: أن يُبيِّن أن المهتدين بهذا هم المؤمنون المتقون، ويستدل بعدم الاهتداء به على عدم الإيمان والتقوى، كما يقال: المتعلمون لكتاب بُقراط هم الأطباء، وإن لم يكونوا أطباء قبل تعلمه؛ بل بتعلمه وكما يقال: كتاب سيبويه كتاب عظيم المنفعة للنحاة، وإن كانوا إنما صاروا نحاة بتعلمه، وكما يقال: هذا مكان موافق للرُّماة والرِّكاب[1].

---

(١) الرِّكاب: الإبل التى يسار عليها. انظر: لسان العرب، مادة: «ركب».

قَال شَيْخ الإسْلام ـ رَحِمهُ الله تعالى ـ:

فَصْــــل

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١].

فأخبر ـ سبحانه ـ أنه يسلك الماء النازل من السماء ينابيع، والينابيع: جمع ينْبوع، وهو منبع الماء، كالعين والبئر. فدل القرآن على أن ماء السماء تنبع منه الأرض، والاعتبار يدل على ذلك، فإنه إذا كثر ماء السماء كثرت الينابيع، وإذا قلَّ قَلَّتْ.

وماء السماء ينزل من السحاب، والله ينشئه من الهواء الذى فى الجو، وما يتصاعد من الأبخرة.

وليس فى القرآن أن جميع ما ينبع يكون من ماء السماء، ولا هذا ـ أيضًا ـ معلومًا بالاعتبار، فإن الماء قد ينبع من بطون الجبال، ويكون فيها أبخرة يخلق منها الماء، والأبخرة وغيرها من الأهْوية قد تستحيل، كما إذا أخذ إناء فوضع فيه ثلج، فإنه يبقى ما أحاط فيه ماء، وهو هواء استحال ماء، وليس ذلك من ماء السماء، فَعُلِم أنه ممكن أن يكون فى الأرض ماء ليس من السماء، فلا يُجْزَم بأن جميع المياه من ماء السماء، ، وإن كان غالبها من ماء السماء. والله أعلم.

وقَال شَيْخ الإسْـلام ـ رَحِمهُ الله ـ تقى الدين أبو العبـاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ـ قدس الله روحه ـ:

فَصْــــل

فى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٣، ٥٤]. وقد ذكرنا فى غير موضع أن هذه الآية فى حق التائبين، وأما آيتا النساء، قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، فـلا يجوز أن تكون فى حق التائبين، كـا يقوله من يقوله من المعتـزلة، فإن التائب من الشرك يغـفر له الشرك ـ أيضًا ـ بنصوص القرآن واتفاق المسلمين. وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق، هذه خَصَّ فيها الشرك بأنه لا يغفره، وما عداه لم يجزم بمغفرته، بل علَّقه بالمشيئة فقال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾.

وقد ذكرنـا ـ فى غير موضع ـ أن هذه كـما تَرُدُّ على الوعيديَّة من الخـوارج والمعـتزلة، فهى تَرُدُّ ـ أيضًا ـ على المرجئة الواقفية، الذين يقولون: يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع، فإنه قد قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ فأثبت أن ما دون ذلك هو مغفـور لكن لمن يشاء، فلو كان لا يغفـره لأحد بطل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾، ولو كان يغفـره لكل أحد بطل قوله: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾، فلما أثبت أنه يغـفر ما دون ذلك وأن المغفـرة هى لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغـفرة العامة مما دون الشـرك، لكنها لبعض الناس.

وحينـئذ، فمن غُـفِر له لم يُـعذَّب، ومن لم يُغْـفَر له عُذِّب، وهـذا مذهب الصـحابة والسلف والأئمة، وهو القـطع بأن بعض عصاة الأمـة يدخل النار وبعضهم يغـفر له، لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة، أو لا اعتبار بالموازنـة؟ فيه قولان للمنتسبين إلى السنة من أصحابـنا وغيرهم، بناء على أصل الأفعـال الإلهية، هل يعتـبر فيها الحكـمة والعدل؟ وأيضًا، فمـسألة الجزاء فيـها نصوص كثيـرة دلت على الموازنة، كما قد بسـط فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فيه نهى عن القنوط من رحمة الله ـ تعالى، وإنْ عَظُمَت الذنوب وكثرت، فلا يَحِل لأحد أن يقنط من رحمة الله وإن عَظُمَت ذنوبه، ولا أن يُقَنِّط الناس من رحمة الله. قال بعض السلف: إنَّ الفقيه ـ كل الفقيه ـ الذى لا يُؤْيِس الناس من رحمة الله، ولا يُجَرِّيهم على معاصى الله.

والقنوط يكون بأن يعتقد أن الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول: نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها، والشيطان قد استحوذ عليه، فهو ييأس من توبة نفسه، وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر الله له، وهذا يعترى كثيرًا من الناس. والقنوط يحصل بهذا تارة، وبهذا تارة، فالأول: كالراهب الذى أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له، فقتله وكَمَّلَ به مائة، ثم دُلَّ على عالم فأتاه فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته. والحديث فى الصحيحين[1]. والثانى: كالذى يرى للتوبة شروطًا كثيرة، ويقال له: لها شروط كثيرة، يتعذر عليه فعلها، فييأس من أن يتوب.

وقد تنازع الناس فى العبد: هل يصير فى حال تمتنع منه التوبة إذا أرادها؟ والصواب الذى عليه أهل السنة والجمهور: أن التوبة ممكنة من كل ذنب، وممكن أن الله يغفره، وقد فرضوا فى ذلك من توسط أرضًا مغصوبة، ومن توسط جَرْحَى، فكيف ما تحرك قتل بعضهم؟! فقيل: هذا لا طريق له إلى التوبة. والصحيح: أن هذا إذا تاب، قبل الله توبته.

أما من توسط الأرض المغصوبة، فهذا خروجه بنية تخلية المكان وتسليمه إلى مستحقِّه ليس منهيًا عنه ولا محرَّمًا، بل الفقهاء متفقون على أن من غصب دارًا وترك فيها قماشه وماله، إذا أمر بتسليمها إلى مستحقها فإنه يؤمر بالخروج منها، وبإخراج أهله وماله منها، وإن كان ذلك نوع تَصَرُّف فيها، لكنه لأَجْلِ إخلائها.

والمشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه، وإن كان فيه مرور فيه، ومثل هذا حديث الأعرابى المتَّفَق على صحته لَمَّا بال فى المسجد فقام الناس إليه، فقال النبى ﷺ: «لا تُزْرِموه»[2]، أى لا تقطعوا عليه بوله، وأمرهم أن يصبوا على بوله دلوًا من ماء، فهو لما بدأ بالبول كان إتمامه خيرًا من أن يقطعوه، فيلوث ثيابه وبدنه، ولو زنا رجل بامرأة ثم تاب لنزع، ولم يكن مذنبًا بالنزع، وهل هو وطء؟ فيه قولان: هما روايتان عن أحمد. فلو حلف ألاَّ يطأ امرأته بالطلاق الثلاث، فالذين يقولون: إنه يقع به الطلاق الثلاث إذا وطئها تنازعوا: هل يجوز له وطؤها؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. أحدهما: يجوز كقول الشافعى. والثانى: لا يجوز كقول مالك، فإنه يقول: إذا أَجزْتَ الوطء لزم أن يباشرها فى

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٤٧٠)، ومسلم فى التوبة (٢٧٦٦/ ٤٦، ٤٧)، كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.
(٢) البخارى فى الأدب (٦٠٢٥) ومسلم فى الطهارة (٢٨٤ / ٩٨) .

حال النزع وهى محرمة، وهذا إنما يُجَـوِّزه للضرورة، لا يجوزه ابتداء، وذلك يقول: النزع ليس بمحرم.

وكذلك الذين يقولون إذا طلع عليه الفجر وهو مولج فقد جامع، لهم فى النزع قولان: فى مذهب أحمد وغـيره. وأما على ما نصرناه فلا يحتـاج إلى شىء من هذه المسائل، فإن الحالف إذا حنث يكفر يمينه ولا يلزمه الطلاق الثلاث، ومـا فعله الناس حال التبيُّن من أكْل وجَمَاع فلا بأس به، لقوله: ﴿حتى﴾.

والمقصود أنه لا يجـوز أن يقنط أحد، ولا يُقَنِّط أحدًا من رحـمة الله، فإن الله نهى عن ذلك، وأخبر أنه يغفر الذنوب جميعًا.

فإن قيل: قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا**﴾ [الزمر: ٥٣]، معه عـموم على وجه الإخبار، فدل أن الله يـغفر كل ذنب؛ ومعلوم أنه لم يُرِدْ أن من أذنب من كافر وغـيره فإنه يغفر له، ولا يعذبه لا فى الدنيا ولا فى الآخـرة، فإن هذا خلاف المعلوم بالضرورة والتواتر والقرآن والإجماع، إذ كان الله أهلك أممًا كثـيرة بذنوبها، ومن هذه الأمة من عُذِّبَ بذنوبه، إما قدرًا، وإما شرعًا فى الدنيا قبل الآخرة.

وقد قال تعالى: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ [النساء: ١٢٣]، وقال: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، فهذا يـقتضى أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ بل المراد أن الله قد يغفر الذنوب جميعًا. أى: ذلك مما قد يفعله أو أنه يغفره لكل تائب، لكن يقـال: فَلِمَ أتى بصيغة الجزم والإطلاق فى موضع التردد والتـقْييد؟ قيل: بل الآية على مقـتضاها، فإن الله أخبـر أنه يغفر جميع الذنوب، ولم يذكـر أنه يغفر لكل مذنب، بل قد ذكر فى غير موضع أنه لا يغفر لمن مات كافرًا، فقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾ [محمد: ٣٤].

وقال فى حق المنافقين: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾ [المنافـقـون: ٦]، لكن هذا اللـفظ العـام فى الذنوب هو مطلق فى المـذنبين، فـالمذنب لم يتعرض له بنفى ولا إثبات، لكن يجوز أن يكون مغـفورًا له، ويجوز ألا يكون مغفورًا له؛ إنْ أتى بما يوجب المغفرة غُفِر له، وإن أَصَرَّ على ما يناقضها، لم يُغْفَر له.

وأما جنس الذنب فإن الله يغـفره فى الجملة؛ الكفر والشرك وغيرهمـا، يغفرها لمن تاب منها، ليس فى الوجود ذنب لا يغفره الرب تعالى، بل ما من ذنب إلا والله تعالى يغفره فى الجملة.

وهذه آية عظيمـة جامـعة من أعظم الآيات نفعًـا، وفيهـا رد على طوائف؛ رد على من

يقول: إن الداعى إلى البدعة لا تقبل توبته، ويحتجون بحديث إسرائيلى، فيه: «أنه قيل لذلك الداعية: فكيف بمن أضللت؟»، وهذا يقوله طائفة ممن ينتسب إلى السنة والحديث، وليسوا من العلماء بذلك، كأبى على الأهوازى وأمثاله، ممن لا يميزون بين الأحاديث الصحيحة والموضوعة، وما يحتج به وما لا يحتج به، بل يَرْوون كل ما فى الباب محتجين به.

وقد حكى هذا طائفة قولا فى مذهب أحمد أو رواية عنه، وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توبته كما تقبل توبة الداعى إلى الكفر، وتوبة من فتن الناس عن دينهم.

وقد تاب قادة الأحزاب مثل: أبى سفيان بن حرب، والحارث بن هشام، وسُهَيْل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعِكْرِمة بن أبى جهل، وغيرهم بعد أن قُتِل على الكفر ـ بدعائهم ـ من قتل، وكانوا من أحسن الناس إسلامًا وغفر الله لهم. قال تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾ [الأنفال: ٣٨]. وعمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة إلى الكفر والإيذاء للمسلمين، وقد قال له النبى ﷺ لما أسلم: «يا عمرو، أما علمت أن الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله؟»[١].

وفى صحيح البخارى عن ابن مسعود فى قوله: ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ**﴾ [الإسراء: ٥٧]، قال: كان ناس من الإنس يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم أولئك الجن، والإنس يعبدونهم[٢]. ففى هذا أنه لم يضر الذين أسلموا عبادة غيرهم بعد الإسلام لهم، وإن كانوا هم أضلوهم أولاً.

وأيضًا، فالداعى إلى الكفر والبدعة، وإن كان أضل غيره، فذلك الغير يُعَاقَب على ذنبه؛ لكونه قَبِل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجْل إضلالهم، وأما هم فسواء تاب أو لم يتب، حالهم واحد، ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى، كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع، وصاروا دعاة إلى الإسلام والسنة. وسحرة فرعون كانوا أئمة فى الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير.

ومن ذلك توبة قاتل النفس. والجمهور على أنها مقبولة. وقال ابن عباس: لا تقبل. وعن أحمد روايتان. وحديث قاتل التسعة والتسعين فى الصحيحين[٣] دليل على قبول

(١) مسلم فى الإيمان (١٢١ / ١٩٢) وأحمد ٤ / ١٩٩ .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٧١٤ ، ٤٧١٥) ومسلم فى التفسير (٣٠٣٠ / ٢٨) .

(٣) سبق تخريجه ص ١٦.

توبته، وهذه الآية تدل على ذلك. وآية النساء إنما فيها وعيد فى القرآن كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، ومع هذا فهذا إذا لم يتب. وكل وعيد فى القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس، فبأى وجه يكون وعيد القاتل لاحقًا به وإن تاب؟ هذا فى غاية الضعف، ولكن قد يقال: لا تقبل توبته بمعنى أنه لا يسقط حق المظلوم بالقتل، بل التوبة تسقط حق الله، والمقتول مُطَالِبه بحقه، وهذا صحيح فى جميع حقوق الآدميين حتى الدْين، فإن فى الصحيحين عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «الشهيد يغفر له كل شىء إلا الديْن»[1] لكن حق الآدمى يُعْطَاه من حسنات القاتل.

فمن تمام التوبة، أن يستكثر من الحسنات حتى يكون له ما يقابل حق المقتول، ولعل ابن عباس رأى أن القتل أعظم الذنوب بعد الكفر، فلا يكون لصاحبه حسنات تُقَابِل حق المقتول، فلابد أن يبقى له سيئات يعذب بها، وهذا الذى قاله قد يقع من بعض الناس، فيبقى الكلام فيمن تاب وأخلص، وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم، هل يجعل عليه من سيئات المقتول ما يعذب به؟ وهذا موضع دقيق، على مثله يُحْمَلُ حديث ابن عباس، لكن هذا كله لا ينافى مُوجِب الآية، وهو أن الله تعالى يغفر كل ذنب؛ الشرك، والقتل، والزنا، وغير ذلك من حيث الجملة، فهى عامة فى الأفعال مطلقة فى الأشخاص.

ومثل هذا قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، عام فى الأشخاص مطلق فى أحوال...[2] الأرْجُل؛ إذ قد تكون مستورة بالخف واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، عام فى الأولاد، عام فى الأحوال؛ إذ قد يكون الولد موافِقًا فى الدين ومخالفًا، وحرًا وعبدًا. واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

وكذلك قوله: ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ﴾ [الزمر: ٥٣]، عام فى الذنوب مطلق فى أحوالها، فإن الذنب قد يكون صاحبه تائبًا منه، وقد يكون مصرًا، واللفظ لم يتعرض لذلك، بل الكلام يبين أن الذنب يغفر فى حال دون حال، فإن الله أمر بفعل ما تُغْفَر به الذنوب، ونهى عما به يحصل العذاب يوم القيامة بلا مغفرة، فقال: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ

---

(١) مسلم فى الإمارة (١٨٨٥/ ١١٧ - ١٢٠)، والترمذى فى الجهاد (١٧١٢)، والنسائى فى الجهاد (٣١٥٦)، كلهم عن عمرو بن العاص، ولم أقف عليه فى البخارى كما فى التحفة.

(٢) سقط بالأصل.

الْعَذَابُ [ثُمَّ لا تُنصَرُونَ . وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ](١) بَغْتَةً وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ . أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ . أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ . أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ . بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٤ - ٥٩]، فهذا إخبار أنه يوم القيامة يُعذِّب نفوسًا لم يغفر لها، كالتى كذبت بآياته واستكبرت وكانت من الكافرين، ومثل هذه الذنوب غفرها الله لآخرين لأنهم تابوا منها.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٣٧]؟ قيل: إن القرآن قد بيَّن توبة الكافر، وإن كان قد ارتد ثم عاد إلى الإسلام فى غير موضع، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ . خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ . إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٦ - ٨٩]، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ﴾ أى: إنه لا يهديهم مع كونهم مرتدين ظالمين؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، فمن ارتد عن دين الإسلام لم يكن إلا ضالاً، لا يحصل له الهدى إلى أى دين ارتد.

والمقصود أن هؤلاء لا يهديهم الله ولا يغفر لهم إلا أن يتوبوا.

وكذلك قال فى قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦]، ومن كفر بالله من بعد إيمانه من غير إكراه فهو مرتد، قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

وهو ـ سبحانه ـ فى آل عمران ذكر المرتدين، ثم ذكر التائبين منهم، ثم ذكر من لا تقبل توبته، ومن مات كافرًا، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ . إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩٠، ٩١]. وهؤلاء الذين لا تقبل توبتهم قد ذكروا فيهم أقوالاً؛ قيل: لنفاقهم، وقيل: لأنهم تابوا مما دون الشرك ولم

(١) سقط من المطبوعة.

يتوبوا منه، وقيل: لن تقبل توبتهم بعد الموت، وقال الأكثرون، كالحسن وقتادة وعطاء الخراسانى والسدى: لن تقبل توبتهم حين يحضرهم الموت، فيكون هذا كقوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨].

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٣٧]، قال مجاهد وغيره من المفسرين: ازدادوا كفرًا ثبتوا عليه حتى ماتوا.

قلت: وذلك لأن التائب راجع عن الكفر، ومن لم يتب فإنه مستمر يزداد كفرًا بعد كفر، فقوله: ﴿ثُمَّ ازْدَادُوا﴾ بمنزلة قول القائل: ثم أصروا على الكفر، واستمروا على الكفر، وداموا على الكفر، فهم كفروا بعد إسلامهم ثم زاد كفرهم ما نقص، فهؤلاء لاتقبل توبتهم، وهى التوبة عند حضور الموت؛ لأن من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره، فلم يزدد، بل نقص؛ بخلاف المُصِر إلى حين المعاينة، فما بقى له زمان يقع لنقص كفره فضلاً عن هدمه.

وفى الآية الأخرى قال: ﴿لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾، وذكر أنهم آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا، ثم ازدادوا كفرًا، قيل: لأن المرتد إذا تاب غُفِرَ له كفره، فإذا كفر بعد ذلك ومات كافرًا حبط إيمانه، فعوقب بالكفر الأول والثانى، كما فى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قيل: يا رسول الله، أنؤاخذ بما عَمِلْنا فى الجاهلية؟ فقال: «من أحسن فى الإسلام لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية، ومن أساء فى الإسلام أُخذ بالأول والآخر»[1]، فلو قال: إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم، كان هؤلاء الذين ذكرهم فى آل عمران فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، بل ذكر أنهم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا بعد ذلك، وهو المرتد التائب، فهذا إذا كفر وازداد كفرًا لم يُغْفَرْ له كفره السابق أيضًا، فلو آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، لم يكونوا قد ازدادوا كفرًا فلا يدخلون فى الآية.

والفقهاء إذا تنازعوا فى قبول توبة من تكررت ردته، أو قبول توبة الزنديق، فذاك إنما هو فى الحكم الظاهر؛ لأنه لا يوثق بتوبته، أما إذا قُدِّر أنه أخلص التوبة لله فى الباطن فإنه يدخل فى قوله: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

---

(١) البخارى فى استتابة المرتدين (٦٩٢١) ومسلم فى الإيمان (١٢٠/ ١٩٠).

ونحن حقيقة قولنا أن التائب لا يعذب لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، لا شرعًا ولا قدرًا، والعقوبات التى تقام من حدّ، أو تعزير، إما أن يثبت سببها بالبينة، مثل قيام البينة بأنه زنا أو سرق أو شرب، فهذا إذاً أظهر التوبة لم يوثق بها، ولو دُرِئ الحد بإظهار هذا لم يقم حد، فإنه كل من تقام عليه البينة يقول: قد تُبت، وإن كان تائبًا فى الباطن، كان الحد مكفرًا، وكان مأجورًا على صبره، وأما إذا جاء هو بنفسه فاعترف وجاء تائبًا، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد فى ظاهر مذهب أحمد، نص عليه فى غير موضع، وهى من مسائل التعليق، واحتج عليها القاضى بعدة أحاديث. وحديث الذى قال: «أصبت حدًا فأقمه علىَّ، فأُقيمت الصلاة»[1] يدخل فى هذا؛ لأنه جاء تائبًا، وإن شهد على نفسه كما شهد به ماعز والغامدية واختار إقامة الحد أقيم عليه، وإلاَّ فلا، كما فى حديث ماعز: «فهلاَّ تركتموه؟»[2]. والغامدية ردها مرة بعد مرة[3].

فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه، كالذى يذنب سرًا، وليس على أحد أن يقيم عليه حدًا، لكن إذا اختار هو أن يعترف ويقام عليه الحد، أقيم، وإن لم يكن تائبًا، وهذا كقتل الذى ينغمس فى العدو هو مما يرفع الله به درجته كما قال النبى ﷺ: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكْسٍ لغفر له، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله؟»[4].

وقد قيل فى ماعز: إنه رجع عن الإقرار، وهذا هو أحد القولين فيه فى مذهب أحمد وغيره، وهو ضعيف، والأول أجود. وهؤلاء يقولون: سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار. ويقولون: رجوعه عن الإقرار مقبول. وهو ضعيف، بل فَرْقٌ بين من أقرَّ تائبًا، ومن أقرَّ غير تائب، فإسقاط العقوبة بالتوبة ـ كما دلت عليه النصوص ـ أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقًا، فالرجوع الذى هو فيه كاذب أَوْلَى.

آخره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

---

(١) البخارى فى الحدود (٦٨٢٣)، ومسلم فى التوبة (٢٧٦٤/ ٤٤، ٤٥) ، كلاهما عن أنس.

(٢) مسلم فى الحدود (١٦٩١ / ١٦)، وأبو داود فى الحدود (٤٤١٩)، والترمذى فى الحدود (١٤٢٨)، وقال: «حديث حسن»، كلهم عن أبى هريرة.

(٣) مسلم فى الحدود (١٦٩٥/ ٢٢، ٢٣)، وأبو داود فى الحدود (٤٤٤٢)، كلاهما عن بريدة.

(٤) مسلم فى الحدود (١٦٩٦ / ٢٤) عن عمران بن حصين ، وأبو داود كما فى السابق والترمذى عن عمران فى الحدود (١٤٣٥) وقال : «حسن صحيح» .

وسئل الشيخ ـ رحمه الله ـ عن قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، قال المفسرون: مات من الفزع وشدة الصوت ﴿مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ﴾ أخبرنا أبو الفتح محمد بن على الكوفى الصوفى، أنا أبو الحسن على بن الحسن التميمى، ثنا محمد بن إسحاق الرملى، ثنا هشام بن عمار، ثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ: أنه سأل جبريل عن هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾، من الذى لم يشأ الله أن يَصْعَقَهم؟ قال: هم الشهداء متقلدين سيوفهم حول العرش[1]. وهذا قول سعيد بن جبير، وعطاء وابن عباس. وقال مقاتل والسدى والكلبى: هو جبريل وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت. ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ [الزمر: ٦٨] يعنى: الخلق كلهم قيام على أرجلهم ﴿ينظرون﴾ ما يقال لهم، وما يؤمرون به. هذا كلام الواحدى فى كتاب «الوسيط» بيِّنوا لنا حقيقة الصُّعُوق، هل يطلق على الموت فى حق المذكورين؟ وحقيقة الاستثناء؟

فأجاب:

الحمد لله الذى عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى عِزْرائيل ملك الموت. وروى فى ذلك حديث مرفوع إلى النبى ﷺ. والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك، وقدرة الله عليه، وإنما يخالف فى ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع أرسطو وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هى العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هى عندهم آلهة وأرباب هذا العالم.

والقرآن وسائر الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون، كما قال سبحانه: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ. لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ

(١) الحاكم فى التفسير ٢/ ٢٥٣ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى وقال: على شرط البخارى ومسلم».

لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦].

والله ـ سبحانه وتعالى ـ قادر على أن يميتهم ثم يحييهم، كما هو قادر على إماتة البشر والجن، ثم إحيائهم، وقد قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. وقد ثبت فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ ـ من غير وجه وعن غير واحد من أصحابه ـ أنه قال: «إن الله إذا تكلم بالوحى أخذ الملائكة غشى» وفى رواية: «إذا سمعت الملائكة كلامه صعقوا» وفى رواية: «سمعت الملائكة كجر السلسلة على صفوان، فيصعقون، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، فينادون: الحق، الحق»(١).

فقد أخبر فى هذه الأحاديث الصحيحة أنهم يصعقون صُعُوق الغشى، فإذا جاز عليهم صُعُوق الغشى جاز عليهم صعوق الموت، وهؤلاء المتفلسفة لا يُجَوزون لا هذا ولا هذا، وصُعُوق الغشى هو مثل صعوق موسى ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

والقرآن قد أخبر بثلاث نَفْخات:

نفخة الفَزَع: ذكرها فى سورة النمل فى قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ(٢) فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧].

ونفخة الصعق والقيام: ذكرهما فى قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وأما الاستثناء فهو متناول لمن فى الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق فى كتابه.

وقد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال: «إن الناس يُصْعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى آخذًا بساق العرش، فلا أدرى هل أفاق قبلى، أم كان ممن استثناه الله؟»(٣)، وهذه الصعقة قد قيل: إنها رابعة، وقيل: إنها من المذكورات فى القرآن، وبكل

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٠١)، والترمذى فى التفسير (٣٢٢٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، كلاهما عن أبى هريرة، وأبو داود فى السنة (٤٧٣٨)، عن ابن مسعود، واللفظ له.

(٢) فى المطبوعة: «ونفخ»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) البخارى فى الرقاق (٦٥١٧)، ومسلم فى الفضائل (٢٣٧٣/ ١٦٠)، كلاهما عن أبى هريرة.

حال النبى ﷺ قد توقف فى موسى هل هو داخل فى الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟

فإذا كان النبــى ﷺ لم يجزم بكل من استثناه الله لم يمكنا أن نجـزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بقرب الساعة، وأعيان الأنبـياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر. والله أعلم.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

سورة الشورى

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

قد كتبْتُ بعض ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٣٦ - ٤٣]، فمدَحَهم على الانتصار تارة وعلى الصبر أخرى.

والمقصود هنا أن الله لما حَمَدَهم على هذه الصفات؛ من الإيمان والتوكل، ومجانبة الكبائر، والاستجابة لربهم، وإقام الصلاة، والاشتوار فى أمرهم، وانتصارهم إذا أصابهم البغى، والعفو والصبر، ونحو ذلك ـ كان هذا دليلا على أن ضد هذه الصفات ليس محمودًا، بل مذموما، فإن هذه الصفات مستلزمة لعدم ضدها؛ فلو كان ضدها محمودًا لكان عدم المحمود محمودًا، وعدم المحمود لا يكون محمودًا إلا أن يخلفه ما هو محمود؛ ولأن حمدها والثناء عليها طلب لها وأمر بها، ولو أنه أمر استحباب، والأمر بالشىء نهى عن ضده قصدًا أو لزوما، وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجَزَع؛ فلا خير فى العجز ولا فى الجَزَع كما نجده فى حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظلموا أو أرادوا منكرًا فلا هم ينتصرون ولا يصبرون؛ بل يعجزون ويجزعون.

وفى سنن أبى داود، من رواية عوف بن مالك: أن رجلين تحاكما إلى النبى ﷺ فقال المقضى عليه: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال النبى ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل: حسبى الله ونعم الوكيل»(١). وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كُلٍّ خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن غلبك أمر فلا تقل: لو أنى فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»(٢). لا تعجز عن مأمور ولا تجزع من مقدور.

ومن الناس من يجمع كلا الشرين؛ فَأَمَرَ النبى ﷺ بالحرص على النافع والاستعانة بالله، والأمر يقتضى الوجوب، وإلا فالاستحباب. ونَهَى عن العجز، وقال: «إن الله يلوم على العجز»، والعاجز ضد الذين هم ينتصرون، والأمر بالصبر والنهى عن الجزع معلوم فى

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٦٢٧) وأحمد ٦ / ٢٥ .

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٦٤ / ٣٤) وابن ماجه فى المقدمة (٧٩) وأحمد ٢ / ٣٦٦ .

مواضع كثيرة.

وذلك لأن الإنسان بين أمرين: أمر أُمِرَ بفعله، فعليه أن يفعله ويحرص عليه، ويستعين الله ولا يعجز، وأمر أصيب به من غير فعله، فعليه أن يصبر عليه ولا يجزع منه؛ ولهذا قال بعض العقلاء ـ ابن المقفع أو غيره ـ الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا تعجز عنه. وأمر لا حيلة فيه لا تجزع منه. وهذا فى جميع الأمور، لكن عند المؤمن الذى فيه حيلة هو ما أمر الله به وأحبه له، فإن الله لم يأمره إلا بما فيه حيلة له؛ إذ لا يكلف نفسا إلا وسعها، وقد أمره بكل خير فيه له حيلة، وما لا حيلة فيه هو ما أصيب به من غير فعله.

واسم الحسنات والسيئات يتناول القسمين، فالأفعال مثل قوله تعالى: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا**﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ومثل قوله تعالى: ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾ [الإسراء: ٧]، ومثل قوله: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾ [الشورى: ٤٠]، ومثل قوله تعالى: ﴿**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ**﴾ [البقرة: ٨١]، والمصائب المقدرة خيرها وشرها مثل قوله: ﴿**وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [الأعراف: ١٦٨]. إلى آيات كثيرة من هذا الجنس. والله أعلم.

سورة الزخرف

وقـال:

فَصـــل

قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٧]، يشبه قوله: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ. وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨]، فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ضَرب المثل أنهم جعلوا المسيح ابنه، والملائكة بناته، والولد يشبه أباه، فجعلوه لله شبيهًا ونظيرًا، أو يكون المعنى فى المسيح: أنه مَثَلٌ لآلهتهم؛ لأنه عُبِدَ من دون الله.

فعلى الأول: يكون ضاربه كضارب المثل للرحمن وهم النصارى والمشركون، وعلى الثانى: يكون ضاربه هو الذى عارض به قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فلما قال ابن الزِّبَعْرَى: لأخصمن محمدًا. فعارضه بالمسيح وناقضه به، كان قد ضربه مثلا قاس الآلهة عليه، ويترجح هذا بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً﴾، فَعُلِم أنهم هم الذين ضربوه لا النصارى.

فإن «المَثَلَ» يقال على الأصل وعلى الفرع، و«المثل» يقال على المفرد ويقال على الجملة التى هى القياس، كما قد ذكرت فيما تقدم أن ضرب المثل هو القياس؛ إما قياس التمثيل فيكون المثل هو المفرد، وإما قياس الشمول فيكون تسميته ضرب مثلٍ كتسميته قياسًا، كما بينته فى غير هذا الموضع، من جهة مطابقة المعانى الذهنية للأعيان الخارجية ومماثلتها لها، ومن جهة مطابقة ذلك المفرد المعين للمعنى العام الشامل للأفراد، ولسائر الأفراد؛ فإن الذهن يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين، وكل فرد يماثل الآخر، فصار هذا المعنى يماثل هذا، وكل منهما يماثل المعنى العام الشامل لهما.

وبهذا ـ والله أعلم ـ سمى ضرب مثل وسمى قياسًا، فإن الضرب: الجمع، والجمع فى القلب واللسان، وهو العموم والشمول، فالجمع والضرب والعموم والشمول فى النفس معنى ولفظًا، فإذا ضرب مثلا فقد صيغ عمومًا مطابقًا، أو صيغ مفردًا مشابهًا، فتدبر هذا

فإنه حسن ـ إن شاء الله.

ولك أن تقول: كل إخبار بمَثَلٍ صوره المخبر فى النفس، فهو ضرب مَثَلٍ؛ لأن المتكلم جمع مثلا فى نفسه ونفس المستمع بالخبر المطابق للمُخبِر، فيكون المثل هو الخبر وهو الوصف، كقوله: ﴿**مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ**﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله: ﴿**ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ**﴾ [الحج: ٧٣].

وبَسْطُ هذا اللفظ واشتماله على محاسن الأحكام والأدلة قد ذكرته فى غير هذا الموضع.

سورة الأحقَاف

سأل رجل آخر عن قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢]، فقال: مـا سمعنا ـ بنص القرآن والحديث ـ أن مـا قبل كتابنا إلا الإنجيل، فـقال الآخر: عيسى إنما كان تبعًا لموسى، والإنجيل إنما فيه توسع فى الأحكام، وتيسير مما فى التوراة، فأنكر عليه رجل وقال: كان لعيسى شرع غير شرع موسى، واحتج بقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، قال: فما الحكم فى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ [الصف: ٦]؟ فقال: ليست هذه حُجَّة.

فأجاب شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ :

قد أخبر الله فى القـرآن أن عيـسى قال لـهم: ﴿وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فَعُلِمَ أنه أحل البعض دون الجميع، وأخبر عن المسيح أنه عَلَّمَه التوراة والإنجيل بقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُ [الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ][1] التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨].

ومـن المعلوم أنـه لـولا أنه مُتَّبِعٌ لبعض ما فى التوراة لم يكن تَعَلُّمُها له منة، ألا ترى أنا نحـن لـم نؤمـر بحفـظ التـوراة والإنجيـل، وإن كان كثيرا من شرائع الكتابين يوافق شـريعـة القـرآن، فـهـذا وغيره يبـين ما ذكـره علماء المسلمـين من أن الإنجيل ليس فـيه إلا أحكام قليلـة، وأكثر الأحكام يَتَّبِعُ فيها مـا فى التوراة؛ وبهذا يحصل التغاير بين الشرعتين.

ولهذا كان النصارى متفقين على حفظ التوراة وتلاوتها، كما يحفظون الإنجيل؛ ولهذا لما سمع النجـاشى القرآن، قال: إن هذا والذى جـاء به موسى ليخرج من مـشكاة واحدة[2]، وكـذلك ورقة بن نوفل، قـال للنبى ﷺ ـ لما ذكـر له النبى ﷺ مـا يأتيه قـال ـ: هذا هو الناموس الذى كان يأتى موسى[3].

---

(١) سقط من المطبوعة.

(٢) أحمـد ١/ ٢٠١-٢٠٣، ٥/ ٢٩٠-٢٩٢ عن أم سلمة، وقال الهـيثمى فى المجمع ٦/ ٢٦-٣٠: «رواه أحـمد ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق وقد صرح بالسماع»، وصححه الشيخ شاكر (١٧٤٠).

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٣٩٢)، ومسلم فى الإيمان (١٦٠/ ٢٥٢) وأحمد ٦/ ٢٢٣، ٢٣٣، كلهم عن عائشة.

وكذلك قـالت الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقـاف: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ [القصص: ٤٨] أي: مـوسى ومحمـد، وفي القراءة الأخرى: ﴿سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ أي: التوراة والقرآن.

وكذلك قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، فـهذا ـ ومـا أشبهـه مما فيه اقـتران التـوراة بالقرآن وتخصيصهـا بالذكر ـ يبين ما ذكروه من أن التوراة هي الأصل، والإنجيل تَبَعٌ لهـا في كثير من الأحكام، وإن كان مغايرًا لبعضها.

فلهذا يُذْكَرُ الإنجيل مع التـوراة والقرآن في مثل قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ. مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٢، ٣]، وقال: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١١١]، فيـذكر الثلاثة تارة، ويذكر القرآن مع التوراة وحدها تارة؛ لسر، وهو: أن الإنجيل من وجه: أصل، ومن وجه: تبع؛ بخلاف القرآن مع التـوراة؛ فإنه أصل من كل وجه، بل هو مهـيمن على ما بين يديه من الكتاب، وإن كان موافقًا للتوراة في أصول الدين، وكتبه من الشرائع. والله أعلم.

سورة ق

سُئل ـ رحمه الله ـ عن قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، ما المزيد ؟

فأجاب :

قد قيل: إنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أى: ليس فىّ مُحْتَمَلٌ للزيادة. والصحيح: أنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ على سبيل الطلب، أى: هل من زيادة تزاد فىَّ؟ والمزيد ما يزيده الله فيها من الجن والإنس، كما فى الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تزال جهنم يُلْقَى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه». ويروى: «عليها قدمه فَيَنزوِى بعضها إلى بعض وتقول: قط قط»[(١)].

فإذا قالت: حسبى حسبى، كانت قد اكتفت بما أُلْقِيَ فيها، ولم تقل بعد ذلك: هل من مزيد، بل تمتلئ بما فيها لانزواء بعضها إلى بعض، فإن الله يُضَيِّقُها على من فيها لسعتها، فإنه قد وعدها ليملأنها من الجِنَّة والناس أجمعين، وهى واسعة فلا تمتلئ حتى يضيقها على من فيها.

قال: «وأما الجنة: فإن الله يُنشئ لها خلقًا فيدخلهم الجنة»[(٢)]. فبين أن الجنة لا يضيقها ـ سبحانه ـ بل يُنشئ لها خلقًا فيدخلهم الجنة؛ لأن الله يدخل الجنة من لم يعمل خيرًا؛ لأن ذلك من باب الإحسان. وأما العذاب بالنار: فلا يكون إلا لمن عصى، فلا يعذب أحدًا بغير ذنب. والله أعلم.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٨٤٨ ـ ٤٨٥٠) ومسلم فى الجنة (٢٨٤٨ / ٣٧ ، ٣٨) .

(٢) انظر السابق .

سورة المجادلة

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ :

فصـــــل

قوله تعالى: ﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ** ﴾ [المجادلة: ١١]، خص ـ سبحانه ـ رَفْعَه بالأقدار والدرجات الذين أوتوا العلم والإيمان، وهم الذين استشهد بهم فى قوله تعالى: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ** ﴾ [آل عمران: ١٨].

وأخبر أنهم هم الذين يَرَون ما أنزل إلى الرسول، هو الحق بقوله تعالى: ﴿ **وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ** ﴾ [سبأ: ٦]، فدلَّ على أن تَعَلُّم الحجة والقيام بها يرفع درجات من يرفعها، كما قال تعالى: ﴿ **نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ** ﴾ [يوسف: ٧٦].

قال زيد بن أسلم: بالعلم. فَرَفَعُ الدرجات والأقدار على قدر معاملة القلوب بالعلم والإيمان، فكم ممن يختم القرآن فى اليوم مرة أو مرتين، وآخر لا ينام الليل، وآخر لا يفطر، وغيرهم أقل عبادة منهم، وأرفع قدرًا فى قلوب الأمة، فهذا كُرْز بن وَبَرَة[١]، وكَهْمَس، وابن طارق، يختمون القرآن فى الشهر تسعين مرة، وحال ابن المسيَّب وابن سيرين والحسن وغيرهم فى القلوب أرفع.

وكذلك ترى كثيرًا ممن لبس الصوف، ويهجر الشهوات، ويتقشف، وغيره ممن لا يدانيه فى ذلك من أهل العلم والإيمان أعظم فى القلوب، وأحلى عند النفوس، وما ذاك إلا لقوة المعاملة الباطنة وصفائها، وخُلُوصَها من شهوات النفوس، وأكدار البشرية، وطهارتها من القلوب التى تكدر معاملة أولئك، وإنما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول، وكمال تصديقه فى قلوبهم، ووده ومحبته، وأن يكون الدين كله لله، فإن أرفع درجات القلوب فرحها التام بما جاء به الرسول ﷺ، وابتهاجها وسرورها، كما قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ**

(١) هو كرز بن وبرة الحارثى، أبو عبد الله، تابعى، من أهل الكوفة، يضرب به المثل فى التعبد، دخل جرجان غازيًا مع يزيد بن المهلب سنة ٩٨هـ. ثم سكنها، وتوفى بها سنة ٧٢٨م. [الأعلام ٥/ ٢٢١].

﴿الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ الآية [يونس: ٥٨]. ففضل الله ورحمته: القرآن والإيمان، من فرح به فقد فرح بأعظم مَفرُوح به، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح فى غير موضعه.

فإذا استقر فى القلب، وتمكن فيه العلم بكفايته لعبده، ورحمته له، وحلمه عنده، وبره به، وإحسانه إليه على الدوام، أوجب له الفرح والسرور أعظم من فرح كل مُحِب بكل محبوب سواه، فلا يزال مترقيا فى درجات العلو والارتفاع بحسب رقيِّه فى هذه المعارف.

هذا فى باب معرفة الأسماء والصفات. وأما فى باب فهم القرآن فهو دائم التفكر فى معانيه، والتدبر لألفاظه، واستغنائه بمعانى القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس، وإذا سمع شيئًا من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن، فإن شهد له بالتزكية قَبِلَه، وإلا رده، وإن لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه.

ولا يجعل همته فيما حُجِبَ به أكثرُ الناس من العلوم عن حقائق القرآن، إما بالوسوسة فى خروج حروفه، وترقيقها، وتفخيمها، وإمالتها، والنطق بالمد الطويل، والقصير، والمتوسط، وغير ذلك. فإن هذا حائل للقلوب، قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ ﴿أأنذرتهم﴾، وضم الميم من ﴿عليهم﴾ ووصلها بالواو، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك. وكذلك مراعاة النغم، وتحسين الصوت.

وكذلك تتبع وجوه الإعراب، واستخراج التأويلات المستكرهة، التى هى بالألغاز والأحاجى أشبه منها بالبيان.

وكذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس، ونتائج أفكارهم.

وكذلك تأويل القرآن على قول من قَلَّدَ دينه أو مذهبه، فهو يتعسف بكل طريق، حتى يجعل القرآن تبعًا لمذهبه، وتقوية لقول إمامه، وكلٌّ محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه فى كثير من ذلك أو أكثره.

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره، أنه غير كاف فى معرفة التوحيد، والأسماء والصفات، وما يجب لله وينزه عنه، بل الكافى فى ذلك: عقول الحيارى والمُتَهَوِّكين(١) الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة. وهؤلاء أغلظ الناس حجابا عن فهم كتاب الله تعالى. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

---

(١) المتهوكون: المتحيرون. انظر: لسان العرب، مادة «هوك».

سورة الطلاق

وقــال :

فصــل

وأما قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، فقد بين فيها: أن المتقى يدفع الله عنه المضرة، بما يجعله له من المخرج، ويجلب له من المنفعة، بما ييسره له من الرزق، والرزق اسم لكل ما يَغتَذى به الإنسان، وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة. وقد قال بعضهم: ما افتقر تقى قط، قالوا: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ .

وقول القائل: قد نرى من يتقى وهو محروم. ومن هو بخلاف ذلك وهو مرزوق.

فجوابه: أن الآية اقتضت أن المتقى يرزق من حيث لا يحتسب، ولم تدل على أن غير المتقى لا يرزق، بل لابد لكل مخلوق من الرزق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] حتى إن ما يتناوله العبد من الحرام هو داخل فى هذا الرزق، فالكفار قد يرزقون بأسباب محرمة، ويرزقون رزقا حسنًا، وقد لا يرزقون إلا بتكلف، وأهل التقوى يرزقهم الله من حيث لا يحتسبون، ولا يكون رزقهم بأسباب محرمة، ولا يكون خبيثًا، والتَّقِى لا يحرم ما يحتاج إليه من الرزق، وإنما يُحمَى من فضول الدنيا، رحمة به وإحسانًا إليه، فإن توسيع الرزق قد يكون مضرة على صاحبه، وتقديره يكون رحمة لصاحبه.

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ . وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ . كَلاَّ﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧] أى: ليس الأمر كذلك، فليس كل من وسع عليه رزقه يكون مكرمًا، ولا كل من قُدِرَ عليه رزقه يكون مهانًا، بل قد يوسع عليه رزقه إملاء واستدراجا، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له، وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له من ذنوب وخطايا، كما قال بعض السلف: إن العبد لَيُحرَم الرزق بالذنب يصيبه، وفى الحديث عن النبى ﷺ: «من أكثر الاستغفار جعل الله له من

كل هم فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب»[1].

وقد أخبر الله تعالى أن الحسنات يُذهِبن السيئات، والاستغفار سبب للرزق والنعمة، وأن المعاصى سبب للمصائب والشدة، فقال تعالى: ﴿ الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ [هود: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ﴾ [نوح: ١٠ - ١٢]، وقال تعالى: ﴿ وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا . لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ [الجن: ١٦، ١٧]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ [المائدة: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ﴾ [هود: ٩]، وقال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ . فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٢، ٤٣].

وقد أخبر الله ـ تعالى ـ فى كتابه : أنه يبتلى عباده بالحسنات والسيئات؛ فالحسنات هى النعم، والسيئات هى المصائب؛ ليكون العبد صبَّارًا شكورًا. وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «والذى نفسى بيده! لا يقضى الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له»[2].

(١) أبو داود فى الاستغفار (١٥١٨) وابن ماجه فى الأدب (٣٨١٩) وأحمد ١ / ٢٤٨ عن ابن عباس وفيه الحكم بن مصعب وهو مجهول .

(٢) مسلم فى الزهد (٢٩٩٩ / ٦٤) .

وقال ـ أيضا ـ:

فصــل

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢، ٣] قد روى عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكفتهم»(١)، وقوله: ﴿مَخْرَجًا﴾ عن بعض السلف: أي من كل ما ضاق على الناس، وهذه الآية مطابقة لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] الجامعة لعلم الكتب الإلهية كلها؛ وذلك أن التقوى هي العبادة المأمور بها، فإن تقوى الله وعبادته وطاعته أسماء متقاربة متكافئة متلازمة، والتوكل عليه هو الاستعانة به، فمن يتقي الله مثال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ومن يتوكل على الله مثال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، كما قال: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠].

ثم جعل للتقوى فائدتين: أن يجعل له مخرجا، وأن يرزقه من حيث لا يحتسب. والمخرج هو موضع الخروج، وهو الخروج، وإنما يطلب الخروج من الضيق والشدة، وهذا هو الفرج والنصر والرزق، فَبَيَّن أن فيها النصر والرزق، كما قال: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟ بدعائهم، وصلاتهم، واستغفارهم»(٢) هذا لجلب المنفعة، وهذا لدفع المضرة.

وأما التوكل فَبَيَّن أن الله حسبه، أي: كافيه، وفي هذا بيان التوكل على الله من حيث أن الله يكفي المتوكل عليه، كما قال: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦] خلافا لمن قال: ليس في التوكل إلا التفويض والرضا. ثم إن الله بالغ أمره، ليس هو كالعاجز، ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] وقد فسروا الآية بالمخرج من ضيق الشبهات بالشاهد

(١) ابن ماجه في الزهد (٤٢٢٠) وفي الزوائد: «هذا الحديث رجاله ثقات. غير أنه منقطع. وأبو السليل لم يدرك أبا ذر، قاله في التهذيب»، والدارمي في الرقاق ٢/٣٠٣.

(٢) البخاري في الجهاد (٢٨٩٦)، وأحمد ١/١٧٣، والنسائي في الجهاد (٣١٧٨)، كلهم عن سعد بن مالك، وأبو داود في الجهاد (٢٥٩٤)، والترمذي في الجهاد (١٧٠٢) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في الجهاد (٣١٧٩)، وأحمد ٥/١٩٨، كلهم عن أبي الدرداء.

الصحيح، والعلم الصريح، والذوق، كما قالوا: يعلمه من غير تعليم بَشَر، ويفطنه من غير تجـربة، ذكره أبو طالب المكـى، كمـا قالوا فى قـوله: ﴿ إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال: ٢٩] أنه نور يفرق به بين الحق والباطل، كما قالوا: بصرًا، والآية تعم المخرج من الضيق الظاهر والضيق الباطن، قال تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وتعم ذوق الأجساد وذوق القلوب، من العلم والإيمان، كما قيل مثل ذلك فى قوله: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]، وكـما قال: ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ [الأنعام: ٩٩]، وهـو القرآن والإيمان.

سُـورَة التحْريم

وَسُئِلَ ـ رحمَهُ الله ـ عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] **هل هذا هو اسم رجل كان على عهد النبى ﷺ أم لا؟ وإيش معنى قوله: ﴿نَّصُوحًا﴾؟**

فأجاب:

الحمد لله، قال عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ وغيره من الصحابة والتابعين ـ رضى الله عنهم ـ: التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، و«نصوح» هى صفة للتوبة، وهى مشتقة من النصح والنصيحة.

وأصل ذلك هو الخُلُوص. يقال: فلان ينصح لفلان، إذا كان يريد له الخير إرادة خالصة لا غش فيها، وفلان يغشه، إذا كان باطنه يريد السوء، وهو يظهر إرادة الخير كالدرهم المغشوش، ومنه قوله تعالى: **﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** [التوبة: ٩١] أى: أخلصوا لله ورسوله قَصْدَهم وحبَّهم. ومنه قوله ﷺ فى الحديث الصحيح: «الدين النصيحة، ثلاثا» قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[(١)].

فإن أصل الدين هو حُسْن النية، وإخلاص القصد؛ ولهذا قال ﷺ: «ثلاث لايُغِلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمور، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم، تحيط من ورائهم»[(٢)] أى: هذه الخصال الثلاث لايحقد عليها قلب مسلم بل يحبها ويرضاها.

فالتوبة النصوح: هى الخالصة من كل غش، وإذا كانت كذلك كائنة فإن العبد إنما يعود إلى الذنب لبقايا فى نفسه، فمن خرج من قلبه الشبهة والشهوة لم يعد إلى الذنب، فهذه التوبة النصوح، وهى واجبة بما أمر الله ـ تعالى، ولو تاب العبد ثم عاد إلى الذنب، قَبِلَ

---

(١) مسلم فى الإيمان (٥٥ / ٩٥) عن تميم الدارى .

(٢) الترمذى فى العلم (٢٦٥٨) عن ابن مسعود، وابن ماجه فى المقدمة (٢٣٠) عن زيد بن ثابت، والدارمى فى المقدمة ١/ ٧٤،٧٥، وأحمد ٤/ ٢٨٠، كلاهما عن جبير بن مطعم عن أبيه، وأحمد ٣/ ٢٢٥، عن أنس.

الله توبته الأولى، ثم إذا عاد استحق العقوبة، فإن تاب، تاب الله عليه أيضاً. ولايجوز للمسلم إذا تاب، ثم عاد أن يُصِرَّ، بل يتوب، ولو عاد فى اليوم مائة مرة، فقد روى الإمام أحمد فى مسنده، عن على، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله يحب العبد المفتَّن التواب»[1]، وفى حديث آخر: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»[2]، وفى حديث آخر: «ما أصر من استغفر ولو عاد فى اليوم مائة مرة»[3].

ومن قال من الجهال: إن «نصوح» اسم رجل كان على عهد النبى ﷺ، أُمِر الناس أن يتوبوا كتوبته، فهذا رجل مفتر كذاب، جاهل بالحديث والتفسير، جاهل باللغة ومعانى القرآن، فإن هذا امرؤ لم يخلقه الله تعالى، ولا كان فى المتقدمين أحد اسمه نصوح، ولا ذكر هذه القصة أحد من أهل العلم، ولو كان كما زعم الجاهل،لقيل: توبوا إلى الله تَوْبَةَ نصوح، وإنما قال: ﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ والنصوح: هو التائب. ومن قال: إن المراد بهذه الآية رجل، أو امرأة اسمه نصوح، وإن كان على عهد عيسى أو غيره، فإنه كاذب، يجب أن يتوب من هذه، فإن لم يتب وجبت عقوبته بإجماع المسلمين. والله أعلم.

---

(١) أحمد ١/ ٨٠، ١٠٣.

(٢) الديلمى فى الفردوس (٧٩٤٤) عن ابن عباس ، وضعفه السيوطى فى الجامع الصغير (٩٩٢٠) .

(٣) أبو داود فى الوتر (١٥١٤) والترمذى فى الدعوات (٣٥٥٩) وقال : « هذا حديث غريب ، إنما نعرفه من حديث أبى نضيرة وليس إسناده بالقوى ».

سـورة الملك

وقال شيخ الإِسلاَم ـ رَحِمهُ الله ـ:

قوله تعالى: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، دلت على علمه بالأشياء من وجوه تضمنت البراهين المذكورة لأهل النظر العقلى:

أحدها: أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير، فتضمن تقديرها فى العلم قبل تكوينها.

الثانى: أنه مستلزم للإرادة والمشيئة؛ فيلزم تصور المراد. وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام.

الثالث: أنها صادرة عنه، وهو سببها التام، والعلم بالأصل يوجب العلم بالفرع، فعلمه بنفسه، يستلزم علم كل ما يصدر عنه.

الرابع: أنه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفى، وهذا هو المقتضى للعلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام.

سُورَةُ القَلَم

وقال شيخ الإِسلاَم ـ رَحِمهُ الله ـ:

فصـــل

سورة (ن): هى سورة «الخُلُق»، الذى هو جماع الدين الذى بعث الله به محمدا ﷺ، قال الله تعالى فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] قال ابن عباس: على دين عظيم. وقاله ابن عُيَيْنَةَ، وأخذه أحمد عن ابن عيينة. فإن الدين والعادة والخُلُقَ ألفاظ متقاربة المعنى فى الذات، وإن تنوعت فى الصفات، كما قيل فى لفظ الدين: فهذا دينه أبداً ودينى.

وجمع بعض الزنادقة بينهما فى قوله:

ما الأَمْرُ إلا نَسْقٌ واحد ... ما فيه من مدحٍ ولا ذمٍّ

وإنما العادة قد خُصِّصَت ... والطبع والشارع بالحكمِ

﴿ن﴾: أقسم ـ سبحانه ـ بالقلم وما يسطرون؛ فإن القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام، المتضمن للأمر والنهى والإرادة، والعلم المحيط بكل شىء، فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره، فتضمن أمرين عظيمين تُنَاسِب المقْسَم عليه:

أحدهما: الإحاطة بالحوادث قبل كونها، وأن من علم بالشىء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه، فإخباره عنه أحكم وأصدق.

الثانى: أن حصوله فى الكتابة والتقدير يتضمن حصوله فى الكلام والقول والعلم من غير عكس؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس، وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوبا. فليس كل معلوم مقولا، ولا كل مقول مكتوبا، وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط، أو دون العلم فقط.

والمقْسَم عليه ثلاث جمل: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣]، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ سلب عنه النقص الذى يقدح فيه،

وأثبت له الكمال المطلوب فى الدنيا والآخرة، وذلك أن الذى أتى به إما أن يكون حقًا أو باطلاً، وإذا كان باطلا فإما أن يكون مع العقل أو عدمه، فهذه الأقسام الممكنة فى نظائر هذا.

الأول: أن يكون باطلا ولا عقل له، فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع.

الثانى: أن يكون باطلا وله عقل، فهذا يستحق الذم والعقاب.

الثالث: أن يكون حقًا مع العقل، فنفى عنه الجنون أولًا، ثم أثبت له الأجر الدائم الذى هو ضد العقاب، ثم بين أنه على خلق عظيم، وذلك يبين عِظَمَ الحق الذى هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان.

وأيضًا، فالناس نوعان: إما معذب، وإما سليم منه. والسليم ثلاثة أقسام: إما غير مكلف، وإما مكلف قد عمل صالحًا: مقتصدًا، وإما سابق بالخيرات. فجعل القسم مرتبًا على الأحوال الثلاثة ليبين أنه أفضل قِسْم السعداء، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات، وهذا تركيب بديع فى غاية الإحكام.

ثم قال: ﴿**فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ الآيات [القلم: ٨]؛ فتضمن أصلين:

أحدهما: أنه نهاه عن طاعة هذين الضربين، فكان فيه فوائد:

منها: أن النهى عن طاعة المرء، نهى عن التشبه به بالأولى، فلا يطاع المكذب والحلاف، ولا يعمل بمثل عملهما، كقوله: ﴿**وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ**﴾ [الأحزاب: ١] وأمثاله، فإن النهى عن قبول قول من يأمر بالخُلُقِ الناقص أبلغ فى الزجر من النهى عن التخلق به.

ومنها: أن ذلك أبلغ فى الإكرام والاحترام، فإن قوله: لاتكذب، ولا تحلف، ولا تشتم، ولا تهمز، ليس هو مثل قوله: لا تطع من يكون متلبسًا بهذه الأخلاق؛ لما فيه من تشريفه وبراءته.

ومنها: أن الأخلاق مكتسبة بالمعاشرة؛ ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة لهم، فليأخذ حذره، فإنه محتاج إلى مخالطتهم لأجل دعوتهم إلى الله ـ تعالى.

ومنها: أنهم يُبْدُون مصالح فيما يأمرون به، فلا تطع من كان هكذا ولو أبداها، فإن الباعث لهم على ما يأمرون به هو ما فى نفوسهم من الجهل والظلم، وإذا كان الأصل المقْتَضِى للأمر فاسدًا، لم يقبل من الآمر، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة وإرادتها، فإذا كان جاهلا لم يعلم المصلحة، وإذا كان الخلق فاسدًا لم يردها؛ وهذا معنى بليغ.

الأصل الثانى: أنه ذكر قسمين: المكذبين، وذوى الأخلاق الفاسدة، وذلك لوجوه:

أحدها: أن المأمور به هو الإيمان والعمل الصالح، فضده التكذيب والعمل الفاسد.

والثانى: أن المؤمنين مأمـورون بالتواصى بالحق، والتواصى بالصبر، فكمـا أنا مأمورون بقبول هذه الوصيـة والإيصاء بها، فقد نهينا عن قبـول ضدها، وهو التكذيب بالحق والترك للصبـر، فإن هذه الأخلاق إنما تحصل لعـدم الصبر، والصـبر ضابط الأخلاق المأمـور بها؛ ولهذا ختم السورة به، وقال: ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ [فصلت: ٣٥] فكان فى سورة العصـر ما بَيَّن هنا، فنهـاه عن طاعة الذى فى خسـر، ضد الذى للمؤمنـين الآمرين بالحق والصبر، والذى فى خسر هو الكذاب المهين، فهو تارك للحق والصبر.

الأصل الثالث[1]: أن صلاح الإنسان فى العلم النافع والعمل الصالح، وهو الكَلِم الطيب الذى يصعـد إلى الله، والعمل الصالح جمـاع العدل، وجمـاع ما نهى الله عنه الناس هو الظلم، كـما قـرر فى غيـر هذا، قال تعـالى: ﴿وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]. والتكذيب بالحق صادر إما عن جهل، وإما عن ظلم وهو الجاحد المعاند، وصاحب الأخلاق الفـاسدة إنما يوقعه فيها أحـد أمرين: إما الجهل بما فيهـا وما فى ضدها فهذا جاهل، وإما الميل والعدوان وهو الظلم، فلا يفعل السـيئات إلا جاهل بها، أو محتاج إليها متلذذ بها وهو الظالم، فنهاه عن طاعة الجاهلين والظالمين.

وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ الآية [القلم: ٩] أخبـر أنهم يحبون إدْهَانَه ليـدهنوا، فهـم لا يأمـرونه نصحـاً، بل يريدون منه الإدهان، ويتـوسلون بإدهانه إلى إدهانهم، ويسـتعـملونه لأغراضهم فـى صورة الناصح؛ وذلك لما نشأ من تكذيبهم بـالحق، فإنه لم يبق فى قلوبهم غاية ينتـهون إليها من الحق؛ لا فـى الحق المقصود، ولا الحق الموجود، لا خـبراً عنه، ولا أمراً به، ولا اعتقاداً، ولا اقتصاداً.

ثم قال: ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] إلخ، ذكـر أربع آيات كل آيتـين جمـعت نوعاً من الأخلاق الفاسـدة المذمومة، وجـمع فى كل آية بين النوع المتشابه خـبراً وطلباً، فالحـلاف مقرون بالمهين؛ لأن الحـلاف هو كثير الحلف، وإنما يكـون على الخبر أو الطلب، فهو إما تصديق أو تكذيب، أو حض أو منع، وإنما يكثر الرجل ذلك فى خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره. ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب فى العهد، محتاجاً إلى الناس، فهو من أذل الناس ﴿حَلاَّفٍ مَّهِينٍ﴾: حلاف فى أقواله، مهين فى أفعاله.

وأما الهمـاز المشاء بنميم: فالهمـز أقوى من اللمز وأشد ـ سواء كـان همز الصوت أو همز حركة ـ ومنه: «الهَمْزةُ»: وهى نبرة من الحلق مـثل التهوع، ومنه الهمز بالعقب، كما فى حديث زمزم: «أنه هَمَزَ جبريل بعقبه»[2] والفعال: مبالغة فى الفـاعل، فالهماز: المبالغ

---

(١) هكذا بالأصل. مع أنه ذكر أن الآيات تتضمن أصلين.

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٦٥) وأحمد ١/ ٣٦٠، بلفظ: «وغمز عقبه على الأرض»، عن ابن عباس.

فى العيب نوعا وقدراً. القدرة من صورة اللفظ، وهو الفعال، والنوع من مادة اللفظ وهو الهمزة، والمشاء بنميم هو من العيب، ولكنه عيب فى القفا، فهو عيب الضعيف العاجز، فذكر العياب بالقوة، والعياب بالضعف، والعياب فى مشهد، والعياب فى مغيب.

وأما ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٢] فإن الظلم نوعان: ترك الواجب وهو منع الخير، وتَعَدٍّ على الغير وهو المعتدى. وأما الأثيم مع المعتدى فكقوله: ﴿وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وأما العُتُلّ الزَّنيم: فهو الجبار، الفظ الغليظ، الذى قد صار من شدة تجبره وغلظه معروفا بالشر، مشهوراً به، له زَنَمة كزَنَمَة الشاة.

ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون الحلاف المهين الهماز المشاء بنميم من جنس واحد، وهو فى الأقوال وما يتبعها من الأفعال، والمنَّاع المعتدى الأثيم العتل الزنيم من جنس، وهو فى الأفعال وما يتبعها من الأقوال. فالأول: الغالب على جانب الأعراض، والثانى: الغالب على جانب الحقوق فى الأحوال والمنافع ونحو ذلك. ووصفه بالظلم والبخل والكبر، كما فى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً . الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية [النساء: ٣٦، ٣٧].

وقوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦]، فيه إطلاق يتضمن الوَسْمَ فى الآخرة وفى الدنيا أيضاً، فإن الله جعل للصالحين سِيمًا، وجعل للفاجرين سيما، قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال يظهر: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ الآية [محمد: ٣٠]. فجعل الإرادة والتعريف بالسيما الذى يدرك بالبصر معلقاً على المشيئة، وأقسم على التعريف فى لحن القول، وهو الصوت الذى يدرك بالسمع، فدل على أن المنافقين لابد أن يعرفوا فى أصواتهم وكلامهم الذى يظهر فيه لحن قولهم، وهذا ظاهر بَيِّن لمن تأمله فى الناس، من أهل الفراسة فى الأقوال وغيرها مما يظهر فيها من النواقص والفحش وغير ذلك.

وأما ظهور ما فى قلوبهم على وجوههم فقد يكون وقد لا يكون، ودل على أن ظهور ما فى باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صَفَحَات وجهه؛ لأن اللسان ترجمان القلب، فإظهاره لما أَكَنَّه أوكد؛ ولأن دلالة اللسان قالية، ودلالة الوجه حالية، والقول أجمع وأوسع للمعانى التى فى القلب من الحال؛ ولهذا فَضَّلَ من فَضَّل ـ كابن قتيبة وغيره ـ السمعَ على البصر.

والتحقيق أن السمع أوسع، والبصر أخص وأرفع، وإن كان إدراك السمع أكثر، فإدراك البصر أكمل؛ ولهذا أقسم أنه لابد أن يدركهم بسمعه، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم

فقد يكون وقد لا يكون. فأخبر ـ سبحانه ـ أنه لابد أن يَسِمَ صاحب هذه الأخلاق الخبيثة على خرطومه، وهو أنفه الذى هو عضوه البارز، الذى يسبق البصر إليه عند مشاهدته؛ لتكون السيما ظاهرة من أول ما يرى، وهذا ظاهر فى الفَجَرَة الظَّلَمَة، الذين وَدَعَهم الناس اتقاء شرهم وفحشهم؛ فإن لهم سيما من شر يعرفون بها. وكذلك الفسقة وأهل الريب.

وقوله: ﴿**إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ**﴾ إلخ [القلم: ١٧]، فيه بيان حال البخلاء، وما يعاقبون به فى الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال، إما إغراقا، وإما إحراقا، وإما نهباً، وإما مصادرة، وإما فى شهوات الغى، وإما فى غير ذلك مما يعاقب به البخلاء، الذين يمنعون الحق. وليس إقدام فى صنايع المعروف، وهو قوله: ﴿**مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ**﴾ [القلم: ١٢]، وهو أحد نوعى الظلم، كما أخبروا به عن نفوسهم فى قولهم: ﴿ **يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ**﴾ [القلم: ٣١]، وكما قال ﷺ: «مَطْلُ الغَنىِّ ظلم»[(١)].

وتضمن عقوبة الظالم المانع للحق، أو متعدى الحق، كما يعاقب الله مانع الزكاة وهو مناع الخير، وآكل الربا والميسِر: الذى هو أكل المال بالباطل، وكل منهما أخبر الله فى كتابه أنه يعاقبه بنقيض قصده، فهنا: أخبر بعقوبة تارك الحقوق، وفى البقرة: بعقوبة المرابى، وهذه العقوبة تتناول من يترك هذا الواجب، وفعل هذا المحرم من المحتالين، كما أخبر فى هذه السورة، وكما هو المشَاهَد فى أهل منع الحقوق المالية، والحِيَل الربوية، من العقوبات والمثلات.

فإنه ـ سبحانه ـ إذا أنعم على عبد بباب من الخير، وأمره بالإنفاق فيه فبخل، عاقبه بباب من الشر، يذهب فيه أضعاف ما بخل به، وعقوبته فى الآخرة مدَّخَرة، ثم أَتْبَعَ ذلك بعقوبة المتكبر الذى هو من نوع العتل الزنيم، الذى يُدعَى إلى السجود والطاعة فيأبى، ففيها عقوبة تارك الصلاة، وتارك الزكاة؛ فتارك الصلاة: هو المعتدى الأثيم، العتل الزنيم. وتارك الزكاة: الظالم البخيل.

وختمها بالأمر بالصبر، الذى هو جماع الخلق العظيم فى قوله: ﴿**فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ**﴾ [القلم:٤٨]، وذلك نص فى الصبر على ما يناله من أذى الخلق، وعلى المصائب السماوية. والصبر على الأول أشد، وصاحب الحوت ذهب مغاضبا لربه لأجل الأمر السماوى؛ ولهذا قال: ﴿ **وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ** ﴾ إلخ [القلم: ٥١] فآخرها منعطف على أول ما فى قوله: ﴿**مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ**﴾ [القلم: ٢]، وقوله: ﴿**وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ**﴾ [القلم: ٥١]، والإزلاق بالبصر: هو الغاية فى البغض، والغضب، والأذى.

(١) البخارى فى الاستقراض (٢٤٠٠) ومسلم فى المساقاة (١٥٦٤ / ٣٣) عن أبى هريرة .

فالـصبر عـلى ذلك نوع من الحلم،وهو احتـمال أذى الخلق، وفى ذلك مـا يدفع كيـدهم وشرهم.

وما ذكره فى قصة أهل الجنة من أمر السخـاء والجود، وما ذكره هنا من الحلم والصبر: هو جماع الخلق الحـسن، كما جمع بينهـما فى قوله: ﴿ **الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ** ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٤]، كما قيل:

بحلمٍ وَبَذْلٍ سَادَ فى قومه الفتى … وَكَـونُـك إيـــاه عَلَيْـكَ يَسِــيرُ

فالإحسان إلى الناس بالمال والمنفعة واحتمال أذاهم، كالسخاء المحمود، كما جمع بينهما فى قوله: ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فـفى أخذه العفو من أخلاقهم احتمال أذاهم، وهو نوعان: ترك ما لك من الحق عليهم، فأخذ العفو: ألا تطلب ما تركوه من حقك، وألا تنهاهم فيمـا تعدوا فيه الحد فيك، وإذا لم تأْمُرْهم ولم تَنْهَهم فيما يتعلق[١].

(١) آخر ما وجد منها.

وقال :

هذه تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد فى طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها: قوله: ﴿ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾ [القلم: ٦]، حَارَ فيها كثير، والصواب المأثور عن السلف؛ قال مجاهد: الشيطان. وقال الحسن: هم أولى بالشيطان من نبى الله. فَبَيَّن المراد، فإنه يتكلم على اللفظ كعادة السلف فى الاختصار مع البلاغة وفهم المعنى. وقال الضحاك: المجنون، فإن من كان به الشيطان ففيه الجنون. وعن الحسن: الضال. وذلك أنهم لم يريدوا بالمجنون الذى يخرق ثيابه ويهذى، بل لأن النبى ﷺ خالف أهل العقل فى نظرهم، كما يقال: ما لفلان عَقْلٌ.

ومثل هذا رموا به أتباع الأنبياء كقوله: ﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلاءِ لَضَالُّونَ ﴾ [المطففين: ٣٢]، ومثله فى هذه الأمة كثير يسخرون من المؤمنين، ويرمونهم بالجنون والعظائم التى هم أولى بها منهم. قال الحسن: لقد رأيت رجالا لو رأيتموهم لقلتم: مجانين، ولو رأوكم لقالوا: هؤلاء شياطين، ولو رأوا خياركم لقالوا: هؤلاء لا خلاق لهم، ولو رأوا شراركم: لقالوا: هؤلاء قوم لا يؤمنون بيوم الحساب. وهذا كثير فى كلام السلف، يصفون أهل زمانهم وما هم عليه من مخالفة من تقدم، فما الظن بأهل زماننا؟!

والذين لم يفهموا هذا قالوا: الباء: زائدة، قاله ابن قتيبة وغيره. وهذا كثير كقوله: ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ ﴾ [القمر: ٢٦]، ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴾ الآيات [الشعراء: ٢٢١]. ﴿ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ . فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ ﴾ الآية [هود: ٣٨، ٣٩].

وقـال:

فصــل

ولجماعـة من الفضلاء كلام فى قـوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ . وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥]، لِمَ ابتدأ بالأخ ومن عادة العـرب أن يُبْدَأ بالأهم؟ فلما سُئلت عن هذا قلت: إن الابتداء يكون فى كل مـقام بما يناسبه، فتارة: يقتـضى الابتداء بالأعلى، وتارة: بالأدنى، وهنا: المناسـبة تقـتضى بالابتـداء بالأدنى؛ لأن المقصـود بيان فراره عـن أقاربه. مفصلا، شيئاً بعد شيء، فـلو ذكر الأقرب أولاً، لم يكن فى ذكر الأبعد فائدة طائلة، فإنه يعلم أنه إذا فر من الأقرب، فر من الأبعـد، ولما حصل للمستمع استشعـار الشدة مفصلة، فابتدئ بنـفى الأبعد متنقلاً منه إلى الأقـرب، فقيل أولا: ﴿يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤]، فعلم أن ثَمَّ شدة توجب ذلك، وقد يجوز أن يفر من غيره، ويجوز ألا يفر، فقيل: ﴿وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ [عـبس: ٣٥]، فعُلِم أن الشـدة أكـبر من ذلك، بحـيث توجب الفـرار من الأبوين.

ثم قيل: ﴿وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ [عبس: ٣٦]، فَعُلم أنها طامة بحيث توجب الفرار مما لايفر منهم إلا فى غاية الشدة، وهى الزوجة والبنون، ولفظ صاحبته أحسن من زوجته.

قلت: فهـذا فى الخبـر، نظيره فى الأمـر قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقـرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإن الواجبات نوعان على الترتيب، فيقدم فيه الأعلى فالأعلى، كما فى كـفارة الظهار والقتل واليـمين، وعلى التخيير فابتدأ فيهـا بأخفها؛ ليـبين أنه كان مجزيا لا نقص فيه، وإن ذكر الأعلى بعده للترغـيب فيه: لا للإيجاب، فانتقال القلب من العمل الأدنى إلى الأعلى أولى من أن يُؤمَرَ بالأعلى ثم يذكر له الأدنى فيزدريه القلب.

ولهذا لما ذكـر فى جزاء الصـيد الأعلى ابتـداء كان لنا فى ترتيـبه روايتـان، وإذا نصرنا المشهور قلنا: قدم فيه الأعلى؛ لأن الأدنى بقدرته فى قوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

ولهـذا لما ابتـدأ بالأثقل فى حـدود المحاربين لم يـكن عندنا على التـخيـيـر، ولا على الترتيب، بل بحسب الجرائم، وليس فى لفظ الآية ما يقتضى التخيير كما يتوهمه طائفة من

الناس، فإنه لم يقل الواجب أو الجزاء هذا أو هذا أو هذا، كما قال: فكفارته هذا أو هذا أو هذا، وكما قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما قال: إنما جزاؤهم هذا أو هذا أو هذا، فالكلام فيه نفى وإثبات؛ تقديره: ما جزاؤهم إلا أحد الثلاثة، كما قال فى آية الصدقات: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، أى: ما هى إلا لهؤلاء.

وقد تقرر أن مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره، فلما نفى الجواز لغير الأصناف، أثبت الجواز لا الوجوب ولا الاستحقاق، كما فهمه من اعتقد وجوب الاستيعاب من ظاهر الخطاب، وهنا: نفى أن يكون ما سوى أحد هذه جزاء، فأثبت أن يكون جزاء المحارب أحد هذه العقوبات. والمحاربون جملة ليسوا واحداً، فظهر الفرق بين هذه الآية وبين الآيتين من وجوه:

أحدها: أن المحاربين ذكروا باسم الجمع، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى توزيع الأفراد على الأفراد، فلو قيل: جزاء المعتدين إما القتل وإما القطع، وإما الجلد، وإما الصلب، وإما الحبس، لم يقتض هذا التخيير فى كل معتد بين هذه العقوبات، بل توزيع العقوبات على أنواعهم، كذلك إذا قيل: جزاء المحاربين كذا، أو كذا، أو كذا، أو كذا، بخلاف قوله: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾، وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤].

الثانى: أن المقصود نفى جواز ما سوى، وإثبات ضده، وهى جواز المذكور فى الجملة، وذلك أعم من أن يكون مخيراً أو معيناً، بخلاف ما إذا لم يكن المقصود إلا مجرد الإثبات، فإن إثباته بصيغة التخيير يدل عليه. وهذا معروف فى مواد الإثبات المحض، أو مواد الحصر، كما قال ﷺ للخَصْم المدعى: «شاهداك أو يمينه»، وفى لفظ: «ليس لك منه إلا ذلك»[(١)]، فحصر طريق الحق، وليس الغرض التخيير.

وكذلك يقال: الواجب فى القتل القصاص أو الدية، ولا تصح الصلاة إلا بوضوء أو تيمم، ولا بد يوم الجمعة من الظهر أو الجمعة، ولا يترك فى دار الإسلام إلا مسلم أو معاهد، وسبب ذلك: أنه إذا كان بعض المقصود الذى دل عليه اللفظ نفس ما سوى الأمور المذكورة، كان مدلوله إثباتا يقتضى النفى، وهو الوجود المشترك من هذه الأمور، والقدر المشترك بينهما أعم من أن يكون معينا أو مخيراً. وأما إذا أثبتت ابتداء فلو لم تكن مخيرة بل معينة، ولم يدل اللفظ عليه كان تلبيسا.

الوجه الثالث: وهو لطيف أن يقال: مفهوم (أو) إثبات التقسيم المطلق، كما قلنا: إن

(١) البخارى فى الشهادات (٢٦٦٩، ٢٦٧٠)، ومسلم فى الإيمان (١٣٨/ ٢٢١)، وأحمد ٥/ ٢١١، كلهم عن عبد الله بن مسعود.

الواو مفهومـها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه، فأما التـرتيب: فلا ينفيه ولا يثبته؛ إذ الدال على مجرد المشتـرك لايدل على المميز. فكذلك (أو): هى للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحـد الأمرين مطلقا، وذلك أعم مـن أن يثبت على سبـيل التخيـير بينه وبين الآخر، أو على سبيل الترتيب، أو على سبيل التوزيع، وهو ثبوت هذا فى حال، وهذا فى حال، كما أنهم قالوا: هى فى الطلب يراد بها الإباحة تارة، كقولهم: تَعَلَّم النحو أو الفقه، والتخيـير أخرى، كقولهم: كل السمك أو اللبن، وأرادوا بالإباحـة جواز الجمع، وهى فى نفسها تثبت القدر المشترك، وهو أحد الاثنين. إما مع إباحة الآخر أو حظره، فلا تدل عليه بنفسهـا، بل من جهة المادة الخاصـة؛ ولهذا جمعنا بين الـقتل والصلب، وبينه وبين القطع على رواية، فـإن (أو) لا تنفى ذلك، فـإذا كـان حـرف أو يدل على مـجرد إثبـات أحـد المذكورات، فهنا مسلكان:

أحدهما: أن يقال: إذا كـانت فى مادة الإيجـاب أفادت التخـيير، وإذا كـانت فى مادة الجواز أفادت القدر المشترك، كما هو مـشهور عن النحاة المتكلمين فى معانى الحروف أنهم يقولون: يراد بها؛ تارة: الإذن فى أحد الشيئين مع حظر الآخر، وتارة: الإذن فى أحدهما وإن ضم إليه الآخر، كما ذكروه من الأمثلة.

وحينئذ، فهذه الآية فى مادة الجواز؛ لأن المنفى هو الجواز، فيكون المُثْبَت هو الجواز كما ذكرناه فى آية الصدقات، بخلاف آية الكفارة، فإنها فى مادة الوجوب.

المسلك الثانى: أن يقال: لا فـرق بين المادتين، الجواز والوجوب، بل وفى الوجـوب قد يباح الجمع، كـما لو كفر بالجميـع مع الغنى، لكن يقال: دلالتها فى الجمـيع على التفريق المطلق ضد دلالة (الواو).

ثم إن لم يدل دليل على ترتيب ولا تعيـين، جاز فعل كل واحد من الخصـال، لعدم ما يدل على التـعيـين والتـرتيب، لا للدليل المنافى لذلك، كـما فى قـوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإن الرقبة المعينة يجزى عتقها، كثبوت القدر المشترك فيها، وعدم ما يوجب المعين، لا لدليل دَلَّ على نفس المعين، وإن دَلَّ دليل على التعيين، والترتيب، قلنا به، كما نقول بتقيـيد المطلق، وليس تقييد المطلق رفعـاً لظاهر اللفظ، بل ضم حكم آخر إليه، وهذا مسلك حسن فى هذا الموضع ونظائره، فإنه يجب الفرق بين ما يثـبته اللفظ وبين ما ينفيه، فإذا قلنا فى المحاربين بالتعيين لدليل خبـرى أو قياسى، كان كالقول بالترتيب فى الوضوء، والأيمان فى الرقبة ونحوهما.

سُورَة التكْوِير

وقال شيخ الإسلاَم ـ رَحِمهُ الله ـ:

فَصْــــل

قوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، دلـيل على أنه لا يجوز قتل النفس إلا بذنب منها، فلا يجوز قتل الصبى والمجنون؛ لأن القلم مرفوع عنهما، فلا ذنب لهما، وهذه العلة لا ينبغى أن يشك فيـها فى النهى عن قتل صبيان أهل الحرب، وأما العلة المشتركة بينهم وبين النساء فكونهم ليـسوا من أهل القتال على الصحيح الذى هو قول الجمهور، أو كونهم يصيرون للمسلمين.

فأمـا التعليل بهذا وحده فى الصـبى فلا، والآية تقتـضى ذم قتل كل من لا ذنب له من صغير وكـبير، وسؤالها توبيخ قاتلهـا، وقوله فى السورة: ﴿إِنَّهُ لَقَـوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢٥]، هو جبريـل وهو نظير ما فى سورة الشعـراء، أنه تنزلت به الملائكة لا الشـياطين؛ بخـلاف الإفك ونحوه، فـإنه تنزل به الشياطين، فـوقع الفرق بين النبى ﷺ والأفَّاك والشاعـر والكاهن، وبين الملك والشيطان، والعلماء ورثة الأنبياء.

وقال شيخ الإسلام :

فى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، أخـبر أن مشيئتهم موقوفة على مشـيئته، ومع هذا، فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم ؛ إذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين، ولا يقع الفعل منهم حتى يشاؤه منهم، كما فى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ. وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٥، ٥٦]، ومع هذا، فــلابد من إرادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه إعانتهم وتوفيقهم.

فهنـا أربع إرادات: إرادة البيـان، وإرادة المشيئـة، وإرادة الفعل، وإرادة الإعـانة. والله أعلم.

سُورَة الأعلى

وقال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ :

فصــــل

قال ابن فُورَك ـ في كتابه الذى كتبه إلى أبى إسحاق الإسفرائينى يحكى ما جرى له ـ قال: وجرى فى كلام السلطان : أليس تقول إنه يرى لا فى جهة؟ فقلت: «نعم، يرى لا فى جهة، كما أنه لم يزل يرى نفسه لا في جهة، ولا من جهة، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه. والجهة ليست بشرط فى الرؤية». وقلت ـ أيضا ـ: «المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها فى جهة ومحل. والقضاء بمجرد المعهود لا يمكن دون السير والبحث؛ لأنا كما لا نرى إلا فى جهة ومحل، كذلك لم نر إلا متلونًا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة، والثقل، ولا يخلو من حرارة ورطوبة أو يبوسة، إذا لم يكن عرضًا لا يقبل التثنية والتأليف وغير ذلك، ومع هذا فلا عبرة بشىء من هذا».

قال: ثم بلغنى أن السلطان ذلك اليوم والليلة وثانى يوم، يكرر على نفسه فى مجلسه: كيف يعقل شىء لا فى جهة؟ وما شغل القلب فى أول الأمر وتربى عليه فإن قلعه صعب، والله المعين. غير أنه فَرِحت الكرامية بما كان منه فى ذلك. فلما رجعت إلى البيت فإذا أنا برقعة فيها مكتوب: «الأستاذ ـ أدام الله سلامته ـ على مذهبه أن البارى ليس فى جهة، فكيف يرى لا فى جهة؟».

فكتبت: خبر الرؤية صحيح. وهى واجبة كما بشرهم النبى ﷺ، وفيه دلالة على أن الله يرى لا فى جهة؛ لأنه ﷺ قال: «لا تضامون فى رؤيته»[1]، ومعناه: لا تضمكم جهة واحدة فى رؤيته، فإنه لا فى جهة. وكلامًا طويلا من كل وجه ملأت ظهر الرقعة وبطنها منه.

فلما رُدَّت إليه، أنفذها إلى حاكم البلد، وهو أبو محمد الناصحى، واستفتاه فيما قلته، فجمع قومًا من الحنفية، والكرامية، فكتب هو ـ أعزك الله ـ: بأن من قال بأن الله لا يرى فى جهة مبتدع ضال، وكتب أبو حامد المعتزلى مثله، وكتب إنسان بسطامى مؤدب فى دار

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٦) ومسلم فى المساجد (٦٣٣ / ٢١١) عن جرير .

صاحب الجيش مثله، فردوا عليه، فأنفذ إلىَّ ما فى ذلك المحضر الذى فيه خطوطهم، وكتب إلىَّ رقعة وقال فيها: إنهم كتبوا هكذا. فما تقول فى هذه الفتاوى؟

فقلت: إن هؤلاء القوم يجب أن يسألوا عن مسائل الفقه التى يقال فيها بتقليد العامى للعالم؛ فأما معرفة الأصول والفتاوى فيها فليس من شأنهم، وهم يقولون: إنا لا نحسن ذلك.

قلت: قول هؤلاء: إن الله يرى من غير معاينة ومواجهة. قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة.

والأخبار المتواترة عن النبى ﷺ ترد عليهم، كقوله فى الأحاديث الصحيحة: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون فى رؤيته» [1] ، وقوله ـ لما سأله الناس ـ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب؟» قالوا: نعم. «وهل ترون القمر صحواً ليس دونه سحاب؟» قالوا: نعم. قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» [2].

فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئى بالمرئى؛ فإن الكاف ـ حرف التشبيه ـ دخل على الرؤية. وفى لفظ للبخارى: «يرونه عياناً»[3]. ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عياناً مواجهة، فيجب أن نراه كذلك، وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجه فهذه غير متصورة فى العقل، فضلا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر.

ولهذا، صار حُذَّاقُهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة فى الباطن؛ فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا ننازع فيه المعتزلة.

وأما قوله: إن الخبر يدل على أنهم يرونه لا فى جهة، وقوله: «لا تضامون»؛ معناه: لا تضمكم جهة واحدة فى رؤيته، فإنه لا فى جهة، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه، ولا قاله أحد من أئمة العلم، بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا ولغة.

فإن قوله: «لا تضامون»، يروى بالتخفيف، أى: لا يلحقكم ضيم فى رؤيته، كما يلحق الناس عند رؤية الشىء الحسن كالهلال، فإنه قد يلحقهم ضيم فى طلب رؤيته حين يرى، وهو ـ سبحانه ـ يتجلى تجلياً ظاهراً، فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم فى رؤيته، وهذه الرواية المشهورة.

وقيل: «لا تضامُّون»، بالتشديد، أى: لا ينضم بعضكم إلى بعض، كما يتضام الناس

(١) انظر السابق .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٨١) ومسلم فى الزهد (٢٩٦٨ / ١٦) عن أبى هريرة .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٥) عن عبد الله بن مسعود.

عند رؤية الشىء الخفى كالهلال. وكذلك: «تضارون»، و «تضارُّون».

فإما أن يروى بالتشديد ويقال: «لا تضامَّون»، أى لا تضمكم جهة واحدة، فهذا باطل؛ لأن التضام انضمام بعضهم إلى بعض، فهو «تفاعل»، كالتماس، والتراد، ونحو ذلك. وقد يروى: «لا تضامُّون» بالضم والتشديد، أى: لا يضام بعضكم بعضاً.

وبكل حال، فهو من «التضام» الذى هو مضامة بعضهم بعضاً، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم، فإن هذا المعنى لا يقال فيه: «لا تضامون»، فإنه لم يقل: لا يضمكم شىء.

ثم يقال: الراؤون كلهم فى جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن المرئى ليس فى جهة، فكيف يجوز أن يقال: لا تضمكم جهة واحدة، وهم كلهم على الأرض ـ أرض القيامة ـ أو فى الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم نفسهم لا فى جهة ومكان ممتنع حسا وعقلا.

وأما قوله: هو يرى لا فى جهة فكذلك يراه غيره. فهذا تمثيل باطل، فإن الإنسان يمكن أن يرى بدنه، ولا يمكن أن يرى غيره، إلا أن يكون بجهة منه، وهو أن يكون أمامه، سواء كان عالياً أو سافلا.

وقد تُخْرَق له العادة فيرى من خلفه، كما قال النبى ﷺ: «إنى لأراكم من بعدى»، وفى رواية: «من بعد ظهرى»، وفى لفظ للبخارى: «إنى لأراكم من ورائى»[1]، وفى لفظ فى الصحيحين: «إنى والله لأبصر من ورائى كما أبصر من بين يدى»[2]، لكن هم بجهة منه، وهم خلفه، فكيف تقاس رؤية الرائى لغيره على رؤيته لنفسه؟

ثم تشبيه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل، فإن بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا.

وهؤلاء القوم، أثبتوا ما لا يمكن رؤيته، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث، فجمعوا بين أمرين متناقضين، فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده فى الخارج ممكناً، فكيف وهو ممتنع؟ وإنما يقدر فى الأذهان من غير أن يكون له وجود فى الأعيان، فهو من باب الوهم والخيال الباطل.

ولهذا فسروا «الإدراك» بالرؤية فى قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، كما فَسَّرَتْها المعتزلة، لكن عند المعتزلة: هذا خرج مخرج المدح فلا يرى بحال، وهؤلاء قالوا: لا يُرَى فى الدنيا دون الآخرة.

والآية تنفى الإدراك مطلقاً دون الرؤية كما قال ابن كلاب، وهذا أصح. وحينئذ، فتكون

---

(١) البخارى فى الأذان (٧١٨، ٧١٩، ٧٢٥) عن أنس، (٧٤١) عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى الصلاة (٤١٩)، عن أنس، ومسلم فى الصلاة (١٠٨/٤٢٣) عن أبى هريرة، واللفظ له.

الآية دالة على إثبات الـرؤية، وهو أنه يُرَى ولا يُدْرَك، فيرى من غـير إحاطة ولا حـصر، وبهذا يحصل المدح، فـإنه وصف لعظمته أنه لا تدركه أبصـار العباد وإن رأته، وهو يدرك أبصـارهم. قال ابـن عبـاس ـ وعكرمـة بحضـرته ـ لمن عـارض بهـذه الآية: «ألست ترى السماء؟»، قال: «بلى»، قال: «أفكلها ترى؟».

وكذلك قال: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقـرة: ٢٥٥]، وهؤلاء يقولون: علمـه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء، فقـالوا: ولا يحيطون بشيء من معلومه. وليس الأمر كذلك، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء، وسائره لا يحيطون به.

وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، والراجح من القولين أن الضمـير عائد إلى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وإذا لم يحيطوا بهـذا علماً، وهو بعض مخلوقات الرب، فإن لا يحيطوا علما بالخالق أولى وأحرى. قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ الآية [إبراهيم: ٩].

فإذا قيل: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أي: لا تحيط به، دل على أنه يوصف بنفي الإحاطة به مع إثبات الرؤية. وهذا ممتنع على قول هؤلاء، فإن هذا إنما يكون بزعمهم فيـما ينقسم، فيـرى بعضه من بعض، فتـكون هناك رؤية بلا إدراك وإحاطة، وعندهم: لا يتصور أن يرى إلا رؤية واحدة متماثلة، كمـا يقولونه في كلامه: إنه شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد. وفي الإيمان به: إنه شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان.

وأما الإدراك والإحاطة الزائد على مطلق الرؤية، فليس انتفاؤه لعظمة الرب عندهم، بل لأن ذاته لا تقبل ذاك كما قالت المعتزلة: إنها لا تقبل الرؤية.

وأيضاً، فـهم والمعتزلة لا يريدون أن يـجعلوا للإبصار إدراكـا غير الرؤية، سـواء أثبتت الرؤية أو نفيت، فإن هذا يبطل قول المعتزلة بنفي الرؤية، ويبطل قول هؤلاء بإثبات رؤية بلا معاينة ومواجهة.

فَصْل

هذا، مع أن ابن فُورَك هو ممن يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين، وكذلك المجيء والإتيان، موافقةً لأبى الحسن، فإن هذا قوله، قول متقدمى أصحابه.

فقال ابن فُورَك ـ فيما صنف فى أصول الدين ـ: فإن سألت الجهمية عن الدلالة على أن القديم سميع بصير، قيل لهم: قد اتفقنا على أنه حى تستحيل عليه الآفات، والحى إذا لم يكن مأووفاً بآفات تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات كان سميعاً بصيراً.

وإن سألت فقلت: أين هو؟ ، فجوابنا: إنه فى السماء، كما أخبر فى التنزيل عن نفسه بذلك، فقال عز من قائل : ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ** ﴾ [الملك: ١٦]، وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء فى رفعها إليه. وأنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين الله؟، لقالوا: إنه فى السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ «أين»؛ لأن النبى ﷺ سأل الجارية التى عرضت للعتق فقال: «أين الله؟»، فقالت: فى السماء مشيرة بها. فقال النبى ﷺ: «اعتقها، فإنها مؤمنة»[(١)]. ولو كان ذلك قولا منكراً لم يحكم بإيمانها، ولأنكره عليها. ومعنى ذلك أنه فوق السماء؛ لأن «فى»: بمعنى فوق، قال الله تعالى: ﴿ **فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ** ﴾ [التوبة: ٢]، أى: فوقها.

قال: وإن سألت: «كيف هو؟»، قلنا له: «كيف» سؤال عن صفته ـ وهو ذو الصفات العلى ـ هو العالِم الذى له العلم، والقادر الذى له القدرة، والحى الذى له الحياة، الذى لم يزل منفرداً بهذه الصفات لا يُشْبه شيئاً، ولا يشبهه شىء.

قلت: فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الأشعرى[(٢)] فى كتاب «الإبانة»، ولما ذكره ابن كلاب كما حكاه عنه ابن فورك، لكن ابن كلاب يقول: إن العلو والمباينة من الصفات العقلية، وأما هؤلاء فيقولون: كونه فى السماء صفة خبرية كالمجيء والإتيان، ويطلقون القول بأنه بذاته فوق العرش، وذلك صفة ذاتية عندهم.

والأشعرى يبطل تأويل من تأول الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر، بأنه لم يزل مستولياً على العرش وعلى كل شىء، والاستواء مختص بالعرش، فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن

---

(١) مسلم فى المساجد (٥٣٧ / ٣) وأبو داود فى الصلاة (٩٣) .

(٢) هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن إسحاق ، من نسل الصحابى أبى موسى الأشعرى، توفى عام ٣٢٤هـ، وكان مولده سنة ٢٧٠هـ. [اللباب ١/ ٦٤].

يقال: هو مستـو على كل شيء وعلى الأرض وغيرها. كما يقال: إنه مسـتولٍ عليها. ولما اتفق المسلمـون على أن الاسـتواء مـختص بالعـرش، فهـذا الاسـتواء الخـاص ليس بمعنى الاستيلاء العام، وأين للسلطان جعل الاستواء بمعنى القهر والغلبة، وهو الاستيلاء؟

فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون اجتهاده مختلفاً فى هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره، فأبو المعالى كان يقول بالتأويل، ثم حرمـه، وحكى إجماع السلف على تحريمه، وابن عقيل له أقوال مختلفة، وكذلك لأبى حامد، والرازى، وغيرهم.

ومما يبين اخـتلاف كلام ابن فـورك أنه فى مصنف آخـر قال: فإن قـال قائل: أين هو؟ قيل: ليس بذى كيـفية فنخبر عنهـا إلا أن يقول: «كيف صنعه؟»، فـمن صنعه أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء، وهو الصانع للأشياء كلها.

فهنا أبطل السـؤال عن الكيفيـة، وهناك: جوزه، وقال: الكيـفية هى الصـفة، وهو ذو الصفات، وكذلك السؤال عن الماهية، قال فى ذلك المصنف: وإن سـألت الجهمية فقالت: ما هو؟ ، يقال لهم: (ما) يكون استفهامًـا عن جنس أو صفة فى ذات المستفهم. فإن أردت بذلك سؤالاً عن صفته فهو العلم، والقدرة، والكلام والعزة، والعظمة.

وقال فى الآخـر: فإن قال قـائل: حدثونا عن الواحـد الذى تعبدونه مـا هو؟ قيل: إن أردت بقولك: ما جنـسه؟ فليس بذى جنس، وإن أردت بقولك: ماهو؟ أى: أشـيروا إليه حتى أدركه بحواسى، فليس بحاضر للحواس، وإن أردت بقولك: ماهو؟ أى: دلونى عليه بعجائب صنعته وآثار حكمته، فالدلالة عليـه قائمة. وإن أردت بقولك: ما اسمه؟ فنقول: هو الله، الرحمن، الرحيم، القادر، السميع، البصير.

وهو فى هذا المصنف أثبت أنه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش، فقال: فإن قـال: فـحـدثونا عنه أين كـان قـبل أن يخلق؟ قـيل: «أين؟» تـقتـضى مـكاناً، والأمكنة مخلوقـات، وهو ـ سبـحانه ـ لم يزل قبـل الخلق والأماكن، لا فى مكان ولا يجـرى عليه وقت ولا زمان.

فإن قـال: فعلى ما هـو اليـوم؟ قيـل له: مسـتوٍ على العـرش كمـا قال ـ سبـحانه ـ : ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [طه: ٥].

وقال: فإن قال قائل: لم يزل البارى قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً؟ قيل: نعم، فإن قال: فلم أنكرتم أن يكون لم يزل خالقاً؟ قيل له: إن أردت بقولك: لم يزل خالقا. أى: لم يزل الخلق معه فى قدمه، فهـذا خطأ، لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان. فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً، وإن أردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادراً على أن يخلق

الخلق، فكذلك نقول: لأن الخالق لم يزل والخلق لم يكن ثم كـان، وقد كان لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق، فهذا الجواب.

قال: فإن قيل: إذا قلتم إنه الآن خالق فـما أنكرتم أن يكون لم يزل خالقاً؟ قيل له: لا يلزم ذلك، وذلك أنـه الآن مسـتوٍ على عرشـه، فـلا يجب أن يكون لم يـزل مسـتوياً على عرشه، فكذلك ما قلناه يناسبه.

فإن قيل: الاستواء منه فعل، ويستحيل أن يكون الفعل لم يزل، قال: قيل: والخلق منه فعل، ويستحيل أن يكون الخلق لم يزل.

فهـذا الكلام ليس إلا ببيـان الذين يقولون: إنه اسـتوى على العرش بـعد أن لم يكن، ويقولون بقدم صـفة التكوين والخلق، وأنه لم يزل خالقاً، فألزمـهم: أنا نقول فى الخلق ما نقوله نحن وأنتم فى الاستواء. وهذا جواب ضعيف من وجوه:

أحدها: أنه فى الحـقيـقة ليس عنده أنه اسـتـوى بعد أن لم يكن، كـما قـد بحثـه مع السلطان، بل هو الآن كما كان، فلا يصح القياس عليه.

الثانى: أنه قد سلم أنه لم يزل قـادراً على أن يخلق الخلق، وهذا يقتـضى إمكان وجود المقدور فـى الأزل، فإنه إذا كان المـقدور ممتنعـاً لم تكن هناك قدرة، فكيف يجـعله لم يزل قادراً مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكناً؟ بل المقدور عنده كان ممتنعاً ثم صار ممكناً بلا سبب حادث اقتضى ذلك.

الثالث: أن قوله: لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان، فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً؟ فيقال: بل كل مخلوق فهو محدث مسبوق بعدم نفسه، وما ثم قديم أزلى إلا اللّه وحده. وإذا قيل: لم يزل خالقاً، فإنما يقـتضى قدم نوع الخلق، و«دوام خالقيته» لا يقتـضى قدم شىء من المخلوقات، فـيجب الفرق بين أعـيان المخلوقات الحـادثة بعد أن لم تكن، فإن هذه لا يقول عاقل إن منها شيئـاً أزلياً، ومن قال بقدم شىء من العالم ـ كالفلك أو مادته ـ فإنه يجعله مخلوقا بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن، ولكن إذ أوجده القديم.

ولكن لم يزل فعالاً خالقاً، ودوام خالقيـته من لوازم وجوده. فهذا ليس قولا بقدم شىء من المخلوقات، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه. وهذا مقتضى سؤال السائل له.

الوجه الرابع: أن يقال: العرش حادث، كائن بعد أن لم يكـن، لم يزل مستوياً عليه بعد وجوده، وأما الخلق: فـالكلام فى نوعه، ودليله على امتناع حوادث لا أول لهـا، قد عرف ضعفه. واللّه أعلم.

وكان ابن فُـورَك ـ فى مخاطبـة السلطان ـ قصـد إظهار مخـالفة الكَرَّاميـة، كما قـصد

بنيسابور القيام على المعتزلة فى استتابتهم، وكما كَفَّرَهم عند السلطان، ومن لم يعدل فى خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ فى الاجتهاد، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كَفَّره، فإنه هو ظلم نفسه.

وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق، ويرحمون الخلق؛ يتبعون الرسول فلا يبتدعون. ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه، وأهل البدع ـ مثل الخوارج ـ يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه، وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين، ولكن هو أيضاً مبتدع، فيرد بدعة ببدعة، وباطلا بباطل.

وكذلك ما حكاه من مناظراتهم له عند الوزير، مجلساً بعد مجلس هو من هذا الباب. فإن المعتزلة والكَرَّامِيَّة يقولون حقاً وباطلا، وسنة وبدعة، كما أنه هو ـ أيضاً كذلك ـ يقول حقاً وباطلا موافقة لأبى الحسن، وأبو الحسن سلك فى مسألة الأسماء، والأحكام، والقدر، مسلك الجهم بن صفوان، مسلك المجبرة ومسلك غلاة المرجئة، فهؤلاء قدرية مجبرة، والمعتزلة قدرية نافية، فوقع بينهم غاية التضاد فى مسائل التعديل والتجويز ونحوها.

واللّه يحب الكلام بعلم وعدل ، ويكره الكلام بجهل وظلم، كما قال النبىﷺ : «القضاة ثلاثة: قاضيان فى النار وقاض فى الجنة؛ رجل قضى للناس على جهل فهو فى النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو فى النار. ورجل علم الحق وقضى به فهو فى الجنة»(1).

وقد حرم ـ سبحانه ـ الكلام بلا علم مطلقا، وخص القول عليه بلا علم بالنهى، فقال تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٣].

وأمر بالعدل على أعداء المسلمين، فقال: ﴿**كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ [المائدة: ٨].

---

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٥٧٢) وقال أبو داود: «هذا أصح شىء فيه» وابن ماجه فى الأحكام (٢٣١٥).

فَصْــل

وهو ـ سبحانه ـ وصف نفسه بالعلو، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم؛ لأنه من صفات الكمال، كما مدح نفسه بأنه العظيم، والعليم، والقدير، والعزيز، والحليم، ونحو ذلك. وأنه الحى القيوم، ونحو ذلك من معانى أسمائه الحسنى، فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه.

فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللُّغُوب. ولا بضد العزة وهو الذل، ولا بضد الحكمة وهو السفه.

فكذلك، لا يوصف بضد العلو وهو السفول، ولا بضد العظيم وهو الحقير، بل هو ـ سبحانه ـ منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له، فثبوت صفات الكمال له ينفى اتصافه بأضدادها، وهى النقائص.

وهو ـ سبحانه ـ ليس كمثله شىء فيما يوصف به من صفات الكمال.

فهو منزه عن النقص المضاد لكماله، ومنزه عن أن يكون له مثل فى شىء من صفاته، ومعانى التنزيه ترجع إلى هذين الأصلين، وقد دل عليهما سورة الإخلاص التى تعدل ثلث القرآن بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، فاسمه «الصمد»: يجمع معانى صفات الكمال، كما قد بسط ذلك فى تفسير هذه السورة وفى غير موضع، وهو كما فى تفسير ابن أبى طلحة، عن ابن عباس؛ أنه المستوجب لصفات السؤدد، العليم الذى قد كمل فى علمه، الحكيم الذى قد كمل فى حكمته، إلى غير ذلك مما قد بين.

وقوله: «الأحد» يقتضى أنه لا مثل له ولا نظير ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .

وقد ذكرنا فى غير موضع أن ما وصف اللّه تعالى به نفسه من الصفات السلبية، فلا بد أن يتضمن معنى ثبوتيا، فالكمال هو فى الوجود والثبوت، والنفى مقصوده نفى ما يناقض ذلك، فإذا نفى النقيض الذى هو العدم والسلب لزم ثبوت النقيض الآخر الذى هو الوجود والثبوت.

وبينا هذا فى آية الكرسى وغيرها مما فى القرآن، كقوله: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾، فإنه يتضمن كمال الحياة والقيومية. وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك. وقوله: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]،

يقتضى اختصاصه بالتعليم دون ما سواه.

والوحدانية: تقتضى الكمال، والشركة: تقتضى النقص. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، ﴿لا [1] تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿لا [2] يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]. وأمثال ذلك مما هو مبسوط فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن علوه من صفات المدح اللازمة له. فلا يجوز اتصافه بضد العلو البتة؛ ولهذا قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء، وأنت الباطن فليس دونك شىء»[3]، ولم يقل: «تحتك»، وقد تكلمنا على هذا الحديث فى غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك، فالمخالفون للكتاب والسنة وما كان عليه السلف لا يجعلونه متصفا بالعلو دون السفول، بل إما أن يصفوه بالعلو والسفول أو بما يستلزم ذلك، وإما أن ينفوا عنه العلو والسفول. وهم نوعان.

فالجهمية القائلون بأنه بذاته فى كل مكان، أو بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، لا يصفونه بالعلو دون السفول. فإنه إذا كان فى مكان فالأمكنة منها عال وسافل، فهو فى العالى عال، وفى السافل سافل. بل إذا قالوا: إنه فى كل مكان. فجعلوا الأمكنة كلها محال له، ظروفا وأوعية، جعلوها فى الحقيقة أعلى منه. فإن المحل يحوى الحال، والظرف والوعاء يحوى المظروف الذى فيه، والحاوى فوق المحوى.

والسلف والأئمة وسائر علماء السنة إذا قالوا: إنه فوق العرش،وإنه فى السماء فوق كل شىء، لا يقولون إن هناك شيئا يحويه أو يحصره، أو يكون محلا له أو ظرفا ووعاءً ـ سبحانه وتعالى عن ذلك ـ بل هو فوق كل شىء، وهو مستغن عن كل شىء، وكل شىء مفتقر إليه. وهو عال على كل شىء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته. وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غنى عن العرش وعن كل مخلوق.

وما فى الكتاب والسنة من قوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِى السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن «السماء» هى نفس المخلوق العالى؛ العرش فما دونه، فيقولون: قوله ﴿فِى السَّمَاءِ﴾، بمعنى: «على السماء»، كما قال: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أى: «على جذوع النخل»، وكما قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [النحل: ٣٦]، أى:

(١، ٢) فى المطبوعة: «ولا»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) مسلم فى الذكر (٢٧١٣ / ٦١) والترمذى فى الدعوات (٣٤٠٠) وقال : «حسن صحيح» .

«على الأرض». ولا حاجة إلى هذا، بل، «السماء» اسم جنس للعالى لا يخص شيئا. فقوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، أي: «فى العلو دون السفل». وهو العلى الأعلى، فله أعلى العلو، وهو ما فوق العرش وليس هناك غيره العلى الأعلى سبحانه وتعالى.

والقائلون بأنه فى كل مكان هو عندهم فى المخلوقات السفلية القذرة الخبيثة، كما هو فى المخلوقات العالية. وغلاة هؤلاء الاتحادية الذين يقولون: «الوجود واحد»، كابن عربى الطائى صاحب «فصوص الحكم»، و«الفتوحات المكية»، يقولون: الموجود الواجب القديم هو الموجود المحدث الممكن.

ولهذا قال ابن عربى فى «فصوص الحكم»:

«ومن أسمائه الحسنى «العلى». على من، وما ثم إلا هو؟ وعن ماذا، وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمُسَمَّى «محدثات»: هى العلية لذاتها وليست إلا هو».

إلى أن قال:

«فالعلى لنفسه هو الذى يكون له جميع الأوصاف الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا، أو مذمومة عرفا وعقلاً وشرعا. وليس ذلك إلا المسمى الله».

فهو عنده الموصوف بكل ذم، كما هو الموصوف بكل مدح.

وهؤلاء يفضلون عليه بعض المخلوقات، فإن فى المخلوقات ما يوصف بالعلو دون السفول كالسماوات. وما كان موصوفا بالعلو دون السفول كان أفضل مما لا يوصف بالعلو، أو يوصف بالعلو والسفول.

وقد قال فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]. قال ابن عربى:

ولما كان فرعون فى منصب التحكم والخليفة بالسيف، جاز فى العرف الناموسى أن قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، أى: وإن كان أن الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته من الحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه، بل أقروا له بذلك وقالوا له: ﴿فَاقْضِ [1] مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [طه: ٧٢] فالدولة لك. فصح قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤].

فبهذا وأمثاله يصححون قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾، وينكرون أن يكون الله

---

(١) فى المطبوعة: «اقض»، والصواب ما أثبتناه.

عاليا، فضلا عن أن يكون هو الأعلى، ويقولون: على من يكون أعلى، أو: عما ذا يكون أعلى؟

وهكذا سائر الجهمية يصفون بالعلو ـ على وجه المدح ـ ما هو عال من المخلوقات، كالسماء، والجنة، والكواكب، ونحو ذلك. ويعلمون أن العالى أفضل من السافل، وهم لا يصفون ربهم بأنه الأعلى، ولا العلى، بل يجعلونه فى السافلات كما هو فى العاليات.

والجهمية الذين يقولون: ليس هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه البتة، هم أقرب إلى التعطيل والعدم، كما أن أولئك أقرب إلى الحلول والاتحاد بالمخلوقات. فهؤلاء يثبتون موجوداً لكنه فى الحقيقة المخلوق لا الخالق، وأولئك ينفون فلا يثبتون وجوداً البتة، لكنهم يثبتون وجود المخلوقات، ويقولون: إنهم يثبتون وجود الخالق.

وإذا قالوا: نحن نقول: هو عال بالقدرة أو بالقدر، قيل: هذا فرع ثبوت ذاته وأنتم لم تثبتوا موجوداً يعرف وجوده فضلا عن أن يكون قادراً أو عظيم القدر.

وإذا قالوا: كان اللّه قبل خلق الأمكنة والمخلوقات موجوداً، وهو الآن على ما عليه كان لم يتغير، ولم يكن هناك فوق شىء ولا عالياً على شىء فذلك هو الآن، قيل: هذا غلط، ويظهر فساده بالمعارضة ثم بالحل وبيان فساده.

أما الأول: فيلزمهم ألا يكون الآن عالياً بالقدرة ولا بالقدر كما كان فى الأزل. فإنه إذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادراً عليه ولا قاهراً له ولا مستولياً عليه، ولا موجودا يكون هو أعظم قدراً منه.

فإن كان مع وجود المخلوقات لم يتجدد له علو عليها كما زعموا، فيجب أن يكون بعدها ليس قاهراً لشىء ولا مستولياً عليه، ولا قاهراً لعباده، ولا قدره أعظم من قدرها. وإذا كانوا يقولون ـ هم وجميع العقلاء ـ إنه مع وجود المخلوق يوصف بأمور إضافية لا يوصف بها إذا قدر موجوداً وحده علم أن التسوية بين الحالين خطأ منهم.

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والإضافات مثل المعية، وإنما النزاع فى تجدد ما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية. وقد بين فى غير هذا الموضع أن النسب والإضافات مستلزمة لأمور ثبوتية، وأن وجودها بدون الأمور الثبوتية ممتنع.

والإنسان إذا كان جالساً فتحول المتحول عن يمينه ـ بعد أن كان عن شماله قيل: إنه عن شماله. فقد تجدد من هذا فعل به تغيرت النسبة والإضافة، . وكذلك من كان تحت السطح فصار فوقه، فإن النسبة بالتحتية والفوقية تجدد لما تجدد فعل هذا.

وإذا قيل: نفس السقف لم يتغير قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا لم

يكن فوقه شيء كحكمه إذا كان فوقه شيء. وإذا قيل عن الجالس: إنه لم يتغير، قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا كان الشخص عن يساره كحكمه إذا كان عن يمينه، فإنه يحجب هذا الجانب ويوجب من التفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك.

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بإيلاد أبيه أو أخيه، قد وجد هنا أمور ثبوتية. وهذا الشخص يصير فيه من العطف والحنو على هذا الولد المتجدد ما لم يكن قبل ذلك، وهى الرحم والقرابة.

وبهذا يظهر الجواب الثانى، وهو أن يقال:

العلو والسفول ـ ونحو ذلك ـ من الصفات المستلزمة للإضافة، وكذلك الاستواء، والربوبية، والخالقية، ونحو ذلك. فإذا كان غيره موجوداً، فإما أن يكون عالياً عليه وإما ألا يكون، كما يقولون هم: إما أن يكون عالياً عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون، خلاف ما إذا قدر وحده، فإنهم لا يقولون: إنه حينئذ قاهر، أو قادر أو مستول عليه، فلا يقال: إنه عال عليه. وإن قالوا: «إنه قادر وقاهر» كان ذلك مشروطاً بالغير، وكذلك علو القدر، قيل: وكذلك علو ذاته مازال عالياً بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير. والإلزامات منحمة لهم.

وحقيقة قولهم: إنه لم يكن قادراً فى الأزل ثم صار قادراً. يقولون: لم يزل قادراً مع امتناع المقدور، وإنه لم يكن الفعل ممكناً فصار ممكنا. فيجمعون بين النقيضين.

فَصل

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول، فالذين يقولون: هو فوق العرش وهو ـ أيضاً ـ فى كل مكان، والذين يقولون: إذا نزل كل ليلة فإنه يخلو منه العرش، أو غيره من المخلوقات أكبر منه، ويقولون: لا يمتنع أن يكون الخالق أصغر من المخلوق، كما يقول شيوخهم: إنه لا يمتنع أن يكون الخالق أسفل من المخلوق، فهؤلاء لا يصفونه بأنه أكبر من كل شيء، بل ولا هو ـ على قولهم ـ الكبير المتعال، ولا هو العلى العظيم.

وقد بسط الرد على هؤلاء فى «مسألة النزول» لما ذكر قول أئمة السنة مثل حماد بن زيد[1]، وإسحق بن راهويه، وغيرهما: «إنه ينزل ولا يخلو منه العرش» ذكر قول من أنكر

(١) هو أبو إسماعيل حماد بن درهم الأزدى الجهضمى، شيخ العراق فى عصره، من حفاظ الحديث الموجودين، يعرف بالأزرق، أصله من سبى سجستان، مولده ووفاته فى البصرة، يحفظ أربعة آلاف حديث. خرج حديثه الأئمة الستة. [التهذيب ٣/ ٩].

ذلك من المتأخرين المنتسبين إلى الحديث والسنة، وبيّن فساد قولهم شرعا وعقلاً. وهؤلاء فى مقابلة الذين ينفون النزول.

وإذا قيل: حديث النزول ونحوه ظاهره ليس يحتمل التأويل، فهذا صحيح إذا أريد بالظاهر ما يظهر لهؤلاء ونحوهم، من أنه ينزل إلى أسفل فيصير تحت العرش كما ينزل الإنسان من سطح داره إلى أسفل وعلى قول هؤلاء ولا يبقى حينئذ العلى ولا الأعلى، بل يكون تارة أعلى وتارة أسفل ـ تعالى اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وكذلك ما ورد من نزوله يوم القيامة فى ظلل من الغمام، ومن نزوله إلى الأرض لما خلقها، ومن نزوله لتكليم موسى، وغير ذلك، كله من باب واحد، كقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**﴾ [الأنعام: ١٥٨]. والنفاة المعطلة ينفون المجىء والإتيان بالكلية، ويقولون: ما ثَمَّ إلا ما يحدث فى المخلوقات، والحلولية يقولون: إنه يأتى ويجىء بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر، فيخلو منه ما فوق العرش ويصير بعض المخلوقات فوقه. فإذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلى الأعلى، ولا كان هو العلى العظيم، لا سيما إذا قالوا: إنه يحويه بعض المخلوقات فتكون أكبر منه ـ سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علواً عظيما.

وكذلك قوله: ﴿**أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ**﴾ [الملك: ١٦]، إن كان قد قال أحد: إنه فى جوف السماء فهو شرٌ قولا من هؤلاء، ولكن هذا ما علمت به قائلاً معيناً منسوبا إلى علم حتى أحيكه قولا.

ومن قال: إنه فى السماء فمراده أنه فى العلو، ليس مراده أنه فى جوف الأفلاك، إلا أن بعض الجهال يتوهم ذلك. وقد ظن طائفة أن هذا ظاهر اللفظ.

الظاهر ولا ريب أنه محمول على خلاف هذا الاتفاق؛ لكن هذا هو الذى يظهر لعامة المسلمين الذين يطلقون هذا القول ويسمعونه، أو هو مدلول اللفظ فى اللغة، هو مما لا يسلم لهم، كما قد يبسط فى مواضع.

وقد قال تعالى: ﴿**قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [النمل: ٦٥]، فاستثنى نفسه، والعالم ﴿**مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾. ولا يجوز أن يقال: هذا استثناء منقطع؛ لأن المستثنى مرفوع، ولو كان منقطعاً لكان منصوبا. والمرفوع على البدل، والعامل فيه هو العامل فى المبدل منه وهو بمنزلة المفرغ، كأنه قال: «لا يعلم الغيب إلا اللّه». فيلزم

أنه داخل فى: ﴿مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

وقد قدمنا أن لفظ «السماء» يتناول كل ما سما، ويدخل فيه السموات، والكرسى، والعرش، وما فوق ذلك؛ لأن هذا فى جانب النفى، وهو لم يقل هنا: السموات السبع، بل عم بلفظ: «السموات». وإذا كان لفظ «السماء» قد يراد به السحاب، ويراد به الفلك، ويراد به ما فوق العالم، ويراد به العلو مطلقاً، فـ «السموات»: جمع «سماء»، وكل من فيما يسمى «سماء»، وكل من فيما يسمى «أرضا» لا يعلم الغيب إلا اللّه.

وهو ـ سبحانه ـ قال: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن﴾، ولم يقل: «ما»، فإنه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ «من» لتكون أبلغ، فإنهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم أحد منهم الغيب إلا اللّه.

وهذا هو الغيب المطلق عن جميع المخلوقين الذى قال فيه: ﴿فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً﴾ [الجن: ٢٦]. والغيب المقيد ما علمه بعض المخلوقات من الملائكة أو الجن أو الإنس وشهدوه، فإنما هو غيب عمن غاب عنه، ليس هو غيباً عمن شهده. والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا، فيكون غيباً مقيداً، أى: غيباً عمن غاب عنه من المخلوقين، لا عمن شهده، ليس غيباً مطلقاً غاب عن المخلوقين قاطبة.

وقوله: ﴿عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الزمر: ٤٦]، أى عالم ما غاب عن العباد مطلقاً ومعيناً وما شهدوه، فهو ـ سبحانه ـ يعلم ذلك كله.

والنفاة للعلو ـ ونحوه من الصفات ـ معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء، لا الكتاب، ولا السنة، ولا أقوال السلف، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته، ولكن يقولون: معنا النظر العقلى. وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون: إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، مع فطرة اللّه التى فطر العباد عليها وضرورة العقل، ومع نظر العقل واستدلاله.

لكن، الذين يقولون بأنه ينزل ولا يبقى فوق العرش، وأنه يكون فى جوف المخلوقات، ونحو هؤلاء، قد يقولون: إن مستندهم فى ذلك السمع، وهو ما فهموه من القرآن، أو من الأحاديث الصحيحة أو غير الصحيحة، أو من أقوال السلف وهم أخطؤوا من حيث نظروا ـ اقتصروا على فهمه من نص واحد، كفهمهم من حديث النزول ـ ولم يتدبروا مافى الكتاب والسنة مما يصفه بالعلو والعظمة ونحو ذلك مما ينافى أن يكون شىء أعلى منه أو أكبر منه.

ويتدبروا ـ أيضاً ـ دلالة النص، مثل نزوله إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر

بأن الليل يختلف، فيكون ليل أهل المشرق ونصفه وثلثه الآخر قبل ذلك فى المغرب بقريب من يوم، فيلزم على قولهم أنه لا يزال تحت العرش، وهو قد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض. وما ذكروه ينافى استواءه على العرش، وأنه ليس فوق العرش، كما قد بسط فى مواضع.

فَصل

«الأعلى»: على وزن أفعل التفضيل، مثل الأكرم، والأكبر، والأجل؛ ولهذا قال النبى ﷺ لما قال أبو سفيان: اعل هبل! اعل هبل! فقال النبى ﷺ: «ألا تجيبونه؟» قالوا: وما نقول؟ قال: «قولوا: اللّه أعلى وأجل!»[1]. وهو مذكور بأداة التعريف «الأعلى» مثل: ﴿وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، بخلاف ما إذا قيل: «اللّه أكبر» فإنه منكر.

ولهذا معنى يخصه يتميز به؛ ولهذا معنى يخصه يتميز به، كما بين العلو، والكبرياء، والعظمة، فإن هذه الصفات وإن كانت متقاربة، بل متلازمة، فبينها فروق لطيفة؛ ولهذا قال النبى ﷺ فيما يروى عن ربه تعالى: «العظمة إزارى والكبرياء ردائى، فمن نازعنى واحداً منهما عذبته»[2]، فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء، وهو أعلى من الإزار.

ولهذا كان شعائر الصلاة، والأذان، والأعياد والأماكن العالية، هو التكبير، وهو أحد الكلمات التى هى أفضل الكلام بعد القرآن؛ سبحان الله، والحمد للّه، ولا إله إلا اللّه، واللّه أكبر، كما ثبت ذلك فى الصحيح عن النبى ﷺ[3].

ولم يجئ فى شىء من الأثر بدل قول: «الله أكبر»، «اللّه أعظم». ولهذا كان جمهور الفقهاء على أن الصلاة لا تنعقد إلا بلفظ التكبير. فلو قال: «اللّه أعظم» لم تنعقد به الصلاة لقول النبى ﷺ: «مفتاح الصلاة الطُّهُور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[4]. وهذا قول مالك، والشافعى، وأحمد، وأبى يوسف، وداود، وغيرهم. ولو أتى بغير ذلك من الأذكار، مثل سبحان اللّه، والحمد للّه، لم تنعقد به الصلاة.

ولأن التكبير مختص بالذكر فى حال الارتفاع، كما أن التسبيح مختص بحال الانخفاض، كما فى السنن عن جابر بن عبد اللّه قال: كنا مع رسول اللّه ﷺ إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبحنا[5] فوضعت الصلاة على ذلك.

ولما نزل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤ ، ٩٦]، قال: «اجعلوها فى

(١) أحمد ١ / ٢٨٨ والبخارى فى الجهاد (٣٠٣٩) .
(٢) مسلم فى البر (٢٦٢٠ / ١٣٦) وأبو داود فى اللباس (٤٠٩٠) .
(٣) مسلم فى الذكر (٢٦٩١ / ٢٨) بمعناه .
(٤) أبو داود فى الطهارة (٦١) والترمذى فى الطهارة (٣) .
(٥) البخارى فى الجهاد (٢٩٩٣)، وأحمد ٣/٣٣٣.

ركوعكم»، ولما نزل: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال: «اجعلوها فى سجودكم». وثبت عنه أنه كان يقول في ركوعه: «سبحان ربى العظيم»، وفى سجوده: «سبحان ربى الأعلى»[١]. ولم يكن يكبر فى الركوع والسجود.

لكن قد كان يقرن بالتسبيح التحميد والتهليل، كما ثبت فى الصحيحين عن عائشة، أنه ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لى»[٢]، يتأول القرآن، أى: يتأول قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣]. فكان يجمع بين التسبيح والتحميد.

وكذلك قد كان يقرن بالتسبيح فى الركوع والسجود التهليل، كما فى صحيح مسلم عن عائشة قالت: افتقدت النبى ﷺ ذات ليلة. فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتحسست، ثم رجعت، فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت». فقلت: بأبى أنت وأمى! إنى لفى شأن وإنك لفى شأن[٣].

ففى هذه الأحاديث كلها أنه كان يسبح فى الركوع والسجود، لكن قد يقرن بالتسبيح التحميد والتهليل، وقد يقرن به الدعاء. ولم ينقل أنه كبر فى الركوع والسجود.

وأما قراءة القرآن فيهما فقد ثبت عنه أنه قال: «إنى نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً»، رواه مسلم من حديث على، ومن حديث ابن عباس[٤]. وذلك أن القرآن كلام الله فلا يتلى إلا فى حال الارتفاع، والتكبير ـ أيضاً ـ محله حال الارتفاع.

وجمهور العلماء على أنه يشرع التسبيح فى الركوع والسجود، وروى عن مالك: أنه كره المداومة على ذلك لئلا يظن وجوبه. ثم اختلفوا فى وجوبه. فالمشهور عن أحمد، وإسحق، وداود، وغيرهم: وجوبه. وعن أبى حنيفة، والشافعى: استحبابه.

والقائلون بالوجوب، منهم من يقول: يتعين: «سبحان ربى العظيم» و«سبحان ربى الأعلى»، للأمر بهما، وهو قول كثير من أصحاب أحمد، ومنهم من يقول: بل يذكر بعض الأذكار المأثورة.

والأقوى: أنه يتعين التسبيح، إما بلفظ «سبحان»، وإما بلفظ «سبحانك»، ونحو ذلك. وذلك أن القرآن سماها: «تسبيحاً»، فدل على وجوب التسبيح فيها، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود، كما سماها الله: «قرآناً». وقد بينت السنة أن

(١) أبو داود فى الصلاة (٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١) وابن ماجه فى الصلاة (٨٨٧) .

(٢) البخارى فى الأذان (٧٩٤) ومسلم فى الصلاة (٤٨٤ / ٢١٧) .

(٣) مسلم فى الصلاة (٢٢١ / ٤٨٥).

(٤) مسلم فى الصلاة (٤٧٩/ ٢٠٧) عن ابن عباس، (٤٨٠/ ٢٠٩) عن على.

محل ذلك القيام. وسماها: «قياماً» و «سجوداً» و «ركوعا»، وبينت السنة علة ذلك ومحله.

وكذلك التسبيح ـ يسبح فى الركوع والسجود. وقد نقل عن النبى ﷺ أنه كان يقول: «سبحان ربى العظيم» و«سبحان ربى الأعلى»[(١)]، وأنه كان يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفرلى» [(٢)] ، و «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت»[(٣)]. وفى بعض روايات أبى داود: «سبحان ربى العظيم وبحمده»[(٤)]، وفى استحباب هذه الزيادة عن أحمد روايتان. وفى صحيح مسلم عن عائشة؛ أن رسول اللّه ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس، رب الملائكة والروح»[(٥)]. وفى السنن أنه كان يقول: «سبحان ذى الجبروت، والملكوت، والكبرياء، والعظمة»[(٦)]. فهذه كلها تسبيحات.

والمنقول عن مالك أنه كان يكره المداومة على ذلك. فإن كان كراهة المداومة على : «سبحان ربى الأعلى والعظيم»، فله وجه، وإن كان كراهة المداومة على جنس التسبيح، فلا وجه له، وأظنه الأول. وكذلك المنقول عنه إنما هو كراهة المداومة على : «سبحان ربى العظيم»؛ لئلا يظن أنها فرض؛ وهذا يقتضى: أن مالكا أنكر أن تكون فرضاً واجباً.

وهذا قوى ظاهر، بخلاف جنس التسبيح، فإن أدلة وجوبه فى الكتاب والسنة كثيرة جداً. وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة.

وقوله: «اجعلوها فى ركوعكم وفى سجودكم»[(٧)] يقتضى أن هذا محل لامتثال هذا الأمر، لا يقتضى أنه لا يقال إلا هى مع ما قد ثبت أنه كان يقول غيرها.

والجمع بين صيغتى تسبيح بعيد، بخلاف الجمع بين التسبيح، والتحميد، والتهليل والدعاء. فإن هذه أنواع، والتسبيح نوع واحد فلا يجمع فيه بين صيغتين.

وأيضاً، قد ثبت فى الصحيح أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان اللّه، والحمد للّه، ولا إله إلا اللّه واللّه أكبر »[(٨)]. فهذا يقتضى أن هذه الكلمات أفضل من غيرها. فإن جعل التسبيح نوعا واحداً، فـ «سبحان اللّه» و«سبحان ربى الأعلى» سواء، وإن جعل متفاضلا فـ «سبحان اللّه» أفضل بهذا الحديث.

وأيضاً، فقوله: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾ [الأعلى: ١] و ﴿**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ**

---

(١) سبق تخريجه ص ٧٣ . (٢) سبق تخريجه ص ٧٣ . (٣) سبق تخريجه ص ٧٣ .

(٤) أبو داود فى الأدب (٥٠٩١) .

(٥) مسلم فى الصلاة (٤٨٧ / ٢٢٣) .

(٦) أبو داود فى الصلاة (٨٧٣)، والنسائى فى التطبيق (١٠٤٩)، كلاهما عن عوف بن مالك الأشجعى، وأحمد ٥/٣٨٨، ٤٠٠، ٤٠١، عن حذيفة.

(٧) سبق تخريجه ص ٧٣ . (٨) سبق تخريجه ص ٧٢ .

﴿الْعَظِيمِ﴾[الواقعة: ٧٤، ٩٦]، أمر بتسبيح ربه، ليس أمراً بصيغة معينة. فإذا قال سبحان اللّه وبحمده سبحانك اللهم وبحمدك. فقد سبح ربه الأعلي والعظيم. فإن اللّه هو الأعلى، وهو العظيم، واسمه «اللّه»، يتناول معانى سائر الأسماء بطريق التضمن، وإن كان التصريح بالعلو والعظمة ليس هو فيه. ففي اسمه «الله» التصريح بالإلهية، واسمه «اللّه» أعظم من اسمه «الرب». وفى صحيح مسلم عن أبى ذر أن رسول اللّه ﷺ سئل: أى الكلام أفضل؟ فقال «ما اصطفى اللّه لملائكته أو لعباده؛ سبحان اللّه وبحمده»[1].

فالقيام فيه التحميد. و فى الاعتدال من الركوع، وفى الركوع والسجود: التسبيح، وفى الانتقال: التكبير، وفى القعود: التشهد، وفيه التوحيد . فصارت الأنواع الأربعة فى الصلاة.

والفاتحة ـ أيضًا ـ فيها التحميد والتوحيد. فالتحميد والتوحيد ركن يجب فى القراءة. والتكبير ركن فى الافتتاح. والتشهد الآخر ركن فى القعود كما هو المشهور عن أحمد. وهو مذهب الشافعى، وفيه التشهد المتضمن للتوحيد.

يبقى التسبيح. وأحمد يوجبه فى الركوع والسجود. وروى عنه أنه ركن. وهو قوى لثبوت الأمر به فى القرآن والسنة. فكيف يوجب الصلاة على النبى ﷺ ولم يجئ أمر بها فى الصلاة خصوصًا ولا يوجب التسبيح مع الأمر به فى الصلاة، ومع كون الصلاة تسمى «تسبيحًا»؟ وكل ما سميت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها، كما سميت «قيامًا»، و«ركوعًا»، و«سجودًا»، و«قراءة»، وسميت أيضًا «تسبيحًا».

ولم يأت عن النبى ﷺ ما ينفى وجوبه فى حال السهو كما ورد فى التشهد الأول أنه لما تركه سجد للسهو، لكن قد يقال: لما لم يأمر به المسيء فى صلاته دل على أنه واجب ليس بركن. وبسط هذه المسألة له موضع آخر.

والمقصود هنا أن التسبيح قد خص به حال الانخفاض، كما خص حال الارتفاع بالتكبير. فذكر العبد فى حال انخفاضه وذله ما يتصف به الرب مقابل ذلك. فيقول فى السجود: سبحان ربى الأعلى، وفى الركوع: سبحان ربى العظيم.

و«الأعلى» يجمع معانى العلو جميعها، وأنه الأعلى بجميع معانى العلو. وقد اتفقت الناس على أنه عليّ على كل شيء بمعنى أنه قاهر له، قادر عليه، متصرف فيه، كما قال: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص، فهو عال عن ذلك، منزه عنه،كما قال تعالى:

---

(١) مسلم فى الذكر (٢٧٣١ / ٨٤) والترمذى فى الدعوات (٣٥٩٣) .

﴿ولا تجعلْ معَ اللَّه إلَهًا آخر فتُلْقىٰ في جهنَّم ملومًا مَّدْحورًا . أفأصفاكُم ربُّكُم بالْبنين واتَّخذ من الْملائكة إناثًا إنَّكُمْ لتقولُون قوْلاً عظيمًا . ولقدْ صرَّفْنا في هذا الْقُرآن ليذَّكَّرُوا وما يزيدُهُمْ إلاَّ نُفُورًا . قُل لَّوْ كانَ معهُ آلهةٌ كما يقُولُون إذًا لاَّبْتغوْا إلىٰ ذي الْعرْش سبيلاً . سُبْحانهُ وتعالىٰ عمَّا يقُولُون عُلُوًّا كبيرًا﴾ [الإسراء: ٣٩ - ٤٣]، فقرن تعاليه عن ذلك بالتسبيح.

وقال تعالى: ﴿ما اتَّخذ اللَّهُ من ولدٍ وما كان معهُ منْ إلهٍ إذًا لَّذهب كُلُّ إلهٍ بما خلق ولعلا بعْضُهُمْ علىٰ بعْضٍ سُبْحان اللَّه عمَّا يصفُون . عالم الْغيْب والشَّهادة فتعالىٰ عمَّا يُشْركُون﴾ [المؤمنون: ٩١، ٩٢]، وقالت الجن: ﴿وأنَّهُ تعالىٰ جدُّ ربِّنا ما اتَّخذ صاحبةً ولا ولدًا﴾ [الجن: ٣].

وفى دعاء الاستفتاح: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك»[1]. وفى الصحيحين أنه كان يقول فى آخر استفتاحه: «تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»[2].

فقد بين ـ سبحانه ـ أنه تعالى عما يقول المبطلون وعما يشركون. فهو متعال عن الشركاء والأولاد، كما أنه مسبح عن ذلك.

وتعاليه ـ سبحانه ـ عن الشريك هو تعاليه عن السمى، والند، والمثل فلا يكون شىء مثله.

وقد ذكروا من معانى العلو الفضيلة، كما يقال: الذهب أعلى من الفضة. ونفى المثل عنه يقتضى أنه أعلى من كل شىء فلا شىء مثله. وهو يتضمن أنه أفضل وخير من كل شىء، كما أنه أكبر من كل شىء. وفى القرآن: ﴿قُل الْحمْدُ للَّه وسلامٌ علىٰ عباده الَّذين اصْطفىٰ آللَّهُ خيْرٌ أمَّا يُشْركُون﴾ [النمل: ٥٩]، ويقول: ﴿أفمن يخْلُقُ كمن لاَّ يخْلُقُ أفلا تذكَّرُون﴾ [النحل: ١٧]، ﴿أفمن يهْدي إلى الْحقِّ أحقُّ أن يُتَّبع أمَّن لاَّ يهدِّي إلاَّ أن يُهْدىٰ﴾ [يونس: ٣٥]، وقالت السحرة: ﴿واللَّهُ خيْرٌ وأبْقىٰ﴾ [طه: ٧٣].

وهو ـ سبحانه ـ يبين أن المعبودين دونه ليسوا مثله فى مواضع، كقوله: ﴿قُلْ من يرْزُقُكُم مّن السَّماء والأرْض أمَّن يمْلكُ السَّمْع والأبْصار ومن يُخْرجُ الْحيَّ من الْميِّت ويُخْرجُ الْميِّت من الْحيِّ ومن يُدبِّرُ الأمْر فسيقُولُون اللَّهُ فقُلْ أفلا تتَّقُون . فذلكُمُ اللَّهُ ربُّكُمُ الْحقُّ فماذا بعْد الْحقِّ إلاَّ

---

(١) مسلم فى الصلاة (٣٩٩ / ٥٢) والترمذى فى الصلاة (٢٤٢) .

(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (٢٠١/٧٧١)، والنسائى فى الافتتاح (٨٩٧)، كلاهما عن على، ولم أجده فى البخارى.

الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ . كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ . قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣١ - ٣٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ . وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ . وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ١٧ - ٢١]، وكذلك قوله في أثناء السورة: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ . وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥، ٧٦].

فهو ـ سبحانه ـ يبين أنه هو المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه، وأنه لا مثل له. ويبين ما اختص به من صفات الكمال وانتفائها عما يعبد من دونه. ويبين أنه يتعالى عما يشركون وعما يقولون من إثبات الأولاد والشركاء له.

وقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهم كانوا يقولون إنهم يشفعون لهم، ويتقربون بهم.

لكن كانوا يثبتون الشفاعة بدون إذنه، فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة، وهذا نوع من الشرك. فلهذا قال تعالى: ﴿وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله.

كما روى ابن أبي حاتم عن السدى في قوله: ﴿إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]، يقول لابْتُغَت الحوائج من الله. وعن معمر، عن قتادة: ﴿لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾: لابتغوا التقرب إليه مع أنه ليس كما يقولون. وعن سعيد، عن قتادة: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢]، يقول: لو كان معه آلهة إذًا لعرفوا له فضله ومزيته عليهم ولابتغوا إليه ما يقربهم إليه. وروى عن سفيان الثورى: لتعاطوا سلطانه.

وعن أبى بكر الهـذلى، عن سعـيد بن جـبيـر: سبـيلا إلى أن يزيلوا ملكه، والهـذلى ضعيف.

فقد تضـمن العلو الذى ينعت به نفسه فى كتـابه أنه متعال عمـا لا يليق به من الشركاء والأولاد، فليس كمثله شيء. وهذا يقتضى ثبوت صفات الكمال له دون ما سواه.

وأنه لا يماثله غـيره فى شيء من صـفات الكمال، بل هـو متعـال عن أن يماثله شيء. وتضمن أنه عال على كل ما سواه، قاهر له، قادر عليه، نافـذة مشيئته فيه، وأنه عال على الجميع فوق عرشه. فهذه ثلاثة أمور فى اسمه «العلى».

وإثبات علوه ـ علوه على ما سواه، وقدرته عليه وقهره ـ يقتضى ربوبيته له، وخَلْقَه له، وذلك يستلزم ثبوت الكمال. وعلوه عن الأمثال يقتضى أنه لا مثل له فى صفات الكمال.

وهذا وهذا يقـتضى جـمـيع ما يوصـف به فى الإثبات والنفـى. ففى الإثبـات يوصف بصفـات الكمال، وفى النفى ينزه عن النقص المناقض للكمـال، وينزه عن أن يكون له مثل فى صفات الكمال. كمـا قد دلت على هذا وهذا سورة الإخلاص: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

وتعاليـه عـن الشركـاء يقتـضى اختصـاصـه بالإلهية، وأنـه لا يستحق العـبادة إلا هو وحده، كمـا قال: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً**﴾ [الإسراء: ٤٢]، أى: وإن كـانوا ـ كـما يقولون ـ يشفـعون عنده بغير إذنه ويقـربونكم إليه بغير إذنـه فـهـو الرب والإلـه دونهم، وكانـوا يبتغون إليـه سبيلا بالعبادة له والتـقرب إليه. هـذا أصح القولين. كما قال: ﴿**إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً . وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠]، وقال: ﴿**إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ . فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ**﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ**﴾ [الإسراء: ٥٧].

ثم قال: ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً**﴾ [الإسراء: ٤٣]، فتعالى عن أن يكون معه إله غيـره، أو أحد يشفع عنده إلا بإذنه، أو يتقرب إليه أحـد إلا بإذنه. فهذا هو الذى كانوا يقولون.

ولم يكونوا يقولون: إن آلهتهم تقدر أن تمانعه أو تغالبه. بل هذا يلزم من فرض إليه آخر يخلق كما يخلق، وإن كانوا هم لم يقـولوا ذلك، كما قال: ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾ [المؤمنون: ٩١].

فقد تبين أن اسمه «الأعلى» يتضمن اتصافه بجمـيع صفات الكمال، وتنزيهه عما ينافيها

من صفات النقص، وعن أن يكون له مثل، وأنه لا إله إلا هو ولا رب سواه.

فصـــــل

والأمر بتسبيحه يقتضى ـ أيضًا ـ تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له، فإن التسـبيح يقتضى التنزيه والتعظيم، والتـعظيم يستلزم إثبات المحامد التى يحمـد عليها. فيقتضى ذلك تنزيهه، وتحميده، وتكبيره، وتوحيده.

قال ابن أبى حاتم: حـدثنا أبى، ثنا ابن نفيل الحرانى، ثنا النضر بن عـربى، قال: سأل رجل ميمون بن مهران[1] عن «سبـحان الله». فـقال: «اسم يعظم الله به ويحـاشى به من السوء»[2].

وقال: حدثنا أبو سعيد الأَشَجّ، ثنا حـفص بن غِياث، عن حجاج عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس قـال: «سبحان»، قـال: تنزيه الله نفسه من السوء. وعن الضـحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾ [الإسراء: ١]، قال: عجب. وعن أبى الأشهب، عن الحسن قال: «سبحان»: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه.

وقد جاء عن غير واحد من السلف مثل قول ابن عباس: أنه تنزيه من السوء. وروى فى ذلك حديث مـرسل. وهو يقتضى تنزيه نفسـه من فعل السيئـات، كما يقتـضى تنزيهه عن الصفات المذمومة.

ونفى النقائص يقتضى ثبوت صفات الكمال، وفيهـا التعظيم كما قال ميمون بن مِهْران: «اسم يعظم الله به ويحـاشى به من السوء». وروى عبـد بن حمـيد: حدثنا أبو نـعيم، ثنا سفيان، عن عثمان بن عبـد الله بن مَوْهَب، عن موسى بن طلحة قال: سئل النبى ﷺ عن التسبيح، فقال: «إنزاهه عن السوء»[3]. وقال: حدثنا الضحـاك بن مَخْلَد، عن شبيب عن عكرمة، عن ابن عباس: سبحان الله، قال: تنزيهه.

حدثنا كثير بن هشام، ثنا جـعفر بن بُرْقان، ثنا يزيد بن الأصم قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لا إله إلا الله، نعرفهـا أنه لا إله غـيـره، والحمد لله، نعرفها أن النعم كلها

(١) هو أبو أيوب ميمـون بن مهران الرقى، فقيه من القـضاة، كان مولى لامرأة بالكوفـة وأعتقته، فنشأ فـيها ثم استـوطن الرقة من بلاد الجزيرة الفراتيـة، فكان عالم الجزيرة وسـيدها، واستعـمله عمر بن عبـد العزيز على خراجها وقضائها، وكان ثقة فى الحديث كثير العبادة، توفى عام ١١٧هـ [حلية الأولياء ٤/ ٨٢].

(٢) الدر المنثور ١/ ١٠٠.

(٣) الطبرى ١٥/ ٣، والدر المنثور ١/ ١٠٠.

منه وهو المحمود عليها، والله أكبر، نعرفها أنه لا شيء أكبر منه، فما سبحان الله؟ فقال ابن عباس: وما ينكر منها؟ هى كلمة رضيها الله لنفسه، وأمر بها ملائكته، وفزع إليها الأخيار من خلقه.

فصل

قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. العطف يقتضى اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر وأن بينهما مغايرة إما فى الذات وإما فى الصفات.

وهو فى الذات كثير، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [الحج: ١٧].

وأما فى الصفات فمثل هذه الآية. فإن الذى خلق فسوى هو الذى قدر فهدى، لكن هذا الاسم والصفة ليس هو ذاك الاسم والصفة، ومثله قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، ومثله قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٣، ٤]، وقوله: ﴿لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ١٦٢]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ . وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٣]، وقوله: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ . وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ الآيات [المعارج: ٢٢ - ٢٤].

وقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإنه من صدق وصبر ولم يسلم ولم يؤمن لم يكن ممن أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا.

وكثيرًا ما تأتى الصفات بلا عطف، كقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ . مَلِكِ النَّاسِ . إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ [الناس: ١ - ٣].

وقد تجىء خبرًا بعد خبر، كقوله: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ . ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤- ١٦]. ولو كان «فعال» صفة، لكان معرفًا، بل هو خبر بعد خبر.

وقوله: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، خبر بعد خبر، لكن بالعطف بكل من الصفات.

وأخبار المبتدأ قد تجيء بعطف وبغير عطف. وإذا ذكر بالعطف كان كل اسم مستقلا بالذكر، وبلا عطف يكون الثانى من تمام الأول بمعنى. ومع العطف لا تكون الصفات إلا للمدح والثناء، أو للمدح، وأما بلا عطف فهو فى النكرات للتمييز، وفى المعارف قد يكون للتوضيح.

و ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ . وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى: ٢ - ٤]، وُصِفَ بكل صفة من هذه الصفات، ومُدِح بها، وأُثْنِىَ عليه بها. وكانت كل صفة من هذه الصفات مستوجبة لذلك.

فصــــل

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢]، فأطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الإنسان، كما أطلق قوله بعد ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] لم يقيده. فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشىء من المخلوقات. وقد بين موسى ـ عليه السلام ـ شموله فى قوله: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وقد ذكر المقيد بالإنسان فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ . الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦، ٧].

وقد ذكر المطلق والمقيد فى أول ما نزل من القرآن، وهو قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥].

وفى جميع هذه الآيات ـ مطلقها ومقيدها والجامع بين المطلق والمقيد ـ قد ذكر خلقه، وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق، كما قال فى هذه السورة: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها، فلابد أن تهدى إلى تلك الغاية التى خلقت لها. فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها.

وهذا مما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء.

وقالت طائفة ـ كجهم وأتباعه ـ: إنه لم يخلق شيئًا لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعرى ومن اتبعه من الفقهاء ـ أتباع الأئمة. وهم يثبتون أنه مريد، وينكرون أن تكون له حكمة يريدها.

وطائفة من المتفلسفة يثبتون عنايته وحكمته، وينكرون إرادته. وكلاهما تناقض. وقد بُسِطَ الكلام على فساد قول هؤلاء فى غير هذا الموضع، وأن منتهاهم جحد الحقائق.

فإن هذا يقول: لو كان له حكمة يفعل لأجلها لكان يجب أن يريد الحكمة وينتفع بها، وهو منزه عن ذلك. وذاك يقول: لو كان له إرادة لكان يفعل لجر منفعة؛ فإن الإرادة لا تعقل إلا كذلك. وأرسطو وأتباعه يقولون: لو فعل شيئًا لكان الفعل لغرض، وهو منزه عن ذلك.

فيقال لهؤلاء: هذه الحوادث المشهودة، ألها محدث أم لا؟ فإن قالوا: لا، فهو غاية المكابرة. وإذا جوزوا حدوث الحوادث بلا محدث فتجويزها بمحدث لا إرادة له أولى.

وإن قالوا: لها محدث، ثبت الفاعل. وإذا ثبت الخالق المحدث فإما أن يفعل بإرادة أو بغير إرادة. فإن قالوا: يفعل بغير إرادة كان ذلك أيضًا مكابرة. فإن كل حركة فى العالم إنما صدرت عن إرادة.

فإن الحركات إما طبعية، وإما قَسْرِيَّة، وإما إرادية؛ لأن مبدأ الحركة إما أن يكون من المتحرك، أو من سبب خارج. وما كان منها فإما أن يكون مع الشعور، أو بدون الشعور. فما كان سببه من خارج فهو القسرى، وما كان سببه منها بلا شعور فهو الطبعى، وما كان مع الشعور فهو الإرادى. فالقسرى تابع للقاسر، والذى يتحرك بطبعه، كالماء والهواء والأرض، هو ساكن فى مركزه، لكن إذا خرج عن مركزه قسرًا طلب العودة إلى مركزه، فأصل حركته القسر. ولم تبق حركة أصلية إلا الإرادية. فكل حركة فى العالم فهى عن إرادة.

فكيف تكون جميع الحوادث والحركات بلا إرادة؟

وأيضًا، فإذا جوزوا أن تحدث الحوادث العظيمة عن فاعل غير مريد فجواز ذلك عن فاعل مريد أولى.

وإذا ثبت أنه مريد قيل: إما أن يكون أرادها لحكمة، وإما أن يكون أرادها لغير حكمة. فإن قالوا لغير حكمة، كان مكابرة. فإن الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة

يقصدها بالفعل.

وأيضًا، فـإذا جوزوا أن يكون فاعـلاً مريدًا بلا حكمة فَـكَوْنُه فاعلاً مـريدًا لحكمة أولى بالجواز.

وأما قولهم: هذا لا يعقل إلا فى حق من يـنتفع، وذلك يوجب الحاجة، والله منزه عن ذلك. فـإن أرادوا أنه يوجب احتيـاجه إلى غيره أو شىء من مخلوقـاته فهو ممنوع وباطل، فإن كل مـا سـواه محتاج إليه من كل وجـه. وهو الصمد الغنى عن كل مـا سواه وكل ما سواه محتاج إليه، وهو القيوم القائم بنفـسه المقيم لكل ما سواه. فكيف يكون محتاجًا إلى غيره؟

وإن أرادوا أنه تحصل له بالخلق حكمة هى أيضًا حاصلة بمشيئته فهذا لا محذور فيه، بل هو الحق.

وإذا قـالوا: الحكمـة هـى اللذة، قـيل: لفظ «اللذة» لم يرد بـه الشـرع، وهو مـوهم ومجمل. لكن جاء الشرع بأنه «يحب»، و «يرضى»، و «يفرح بتوبة التائبين»، ونحو ذلك. فإذا أريد ما دل عليه الشرع والعقل فهو حق.

وإن قالوا: الحكمة إما أن تـراد لنفسها أو لحكمة، قيل: المرادات نوعـان ما يراد لنفسه، وما يراد لغـيره. وقد يكون الشىء غـاية وحكمة بالنسـبة إلى مخلوق وهو مـخلوق لحكمة أخرى. فلابد أن ينتهى الأمر إلى حكمة يريدها الفاعل لذاتها.

والمعتـزلة ـ ومن وافقـهم، كابن عـقيل وغـيره ـ تثبـت حكمة لا تعود إلـى ذاته. وأما السلف؛ فإنهم يثبتون حكمة تعود إليه، كما قد بين فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا ذكر قوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ [الأعلى: ٢، ٣] والتسوية: جعل الشيـئين سواء، كما قال: ﴿**وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ**﴾ [فاطر: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿ **تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ** ﴾ [آل عمران: ٦٤]، و ﴿**سَوَاءٍ**﴾ وسط؛ لأنه معتدل بين الجوانب.

وذلك أنه لابد فى الخلق والأمر من العدل. فلابد من التسـوية بين المتماثلين، فإذا فضل أحدهمـا فسـد المصنوع، كمـا فى مصنوعـات العبـاد إذا بنوا بنيانًا فـلابد من التسـوية بين الحيطـان، إذ لو رفع حائط على حـائط رفعًا كـثيـرًا فسـد. ولابد من التسويـة بين جذوع السقف، فلو كان بعض الجذوع قصيرًا عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد. وكذلك إذا بنى

صف فوق صف لابد من التسوية بين الصفوف، وكذلك الدرج المبنية. وكذلك إذا صنع لسقى الماء جداول ومساكب فلابد من العدل والتسوية فيها. وكذلك إذا صنعت ملابس للآدميين فلابد من أن تكون مقدرة على أبدانهم لا تزيد ولا تنقص. وكذلك ما يصنع من الطعام لابد أن تكون أخلاطه على وجه الاعتدال، والنار التى تطبخه كذلك. وكذلك السفن المصنوعة.

ولهذا قال الله لداود: ﴿وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾ [سبأ: ١١]، أى: لا تدق المسمار فيفلق، ولا تغلظه فيفصم، واجعله بقدر.

فإذا كان هذا فى مصنوعات العباد ـ وهى جزء من مصنوعات الرب ـ فكيف بمخلوقاته العظيمة التى لا صنع فيها للعباد، كخلق الإنسان وسائر البهائم، وخلق النبات، وخلق السموات والأرض والملائكة.

فالفلك الذى خَلَقه وجعله مستديرًا ما له من فروج، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦].

فهو ـ سبحانه ـ سواها كما سوى الشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات، فعدل بين أجزائها. ولو كان أحد جانبى السماء داخلاً أو خارجًا لكان فيها فروج، وهى الفتوق والشقوق، ولم يكن سواها، كمن بنى قبة ولم يسوها. وكذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص، ونحو ذلك.

فالعدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات. فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين وقع فيها الفساد.

وهو ـ سبحانه ـ ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [الأعلى: ٢]. قال أبو العالية ـ فى قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّى﴾ ـ قال: سوى خلقهن وهذا كما قال تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ[1] سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢].

---

(١) فى المطبوعة: «فسواهن» والصواب ما أثبتناه.

فصـــل

ثم إذا خلق المخلوق فسوى، فإن لم يهده إلى تمام الحكمة التى خلق لها فسد. فلابد أن يهدى بعد ذلك إلى ما خلق له.

وتلك الغاية لابد أن تكون معلومة للخالق. فإن العلة الغائية هى أول فى العلم والإرادة، وهى آخر فى الوجود والحصول.

ولهذا كان الخالق لابد أن يعلم ما خلق. فإنه قد أراده، وأراد الغاية التى خلقه لها، والإرادة مستلزمة للعلم. فيمتنع أن يريد الحى ما لا شعور له به.

والصانع إذا أراد أن يصنع شيئًافقد عَلِمه وأراده، وقدر فى نفسه ما يصنعه، والغاية التى ينتهى إليها، وما الذى يوصله إلى تلك الغاية.

والله ـ سبحانه ـ قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، كما ثبت فى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[1].

وفى البخارى عن عمران بن حُصَيْن، عن النبى ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شىء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شىء، وخلق السموات والأرض»، وفى رواية: «ثم خلق السموات والأرض»[2].

فقد قدر ـ سبحانه ـ ما يريد أن يخلقه من هذا العالم حين كان عرشه على الماء إلى يوم القيامة، كما فى السنن عن النبى ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما أكتب؟ فقال: اكتب ما يكون إلى يوم القيامة»[3].

وأحاديث تقديره ـ سبحانه ـ وكتابته لما يريد أن يخلقه كثيرة جدًا.

روى ابن أبى حاتم عن الضحاك أنه سـئل عن قوله: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾ [القمر: ٤٩]، فقال: قال ابن عباس: إن الله قدر المقادير بقدرته ودبر الأمور بحكمته، وعلم ما العباد صائرون إليه، وما هو خالق وكائن من خلقه، فخلق الله لذلك جنة ونارًا،

---

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٣ / ١٦) .

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣١٩١).

(٣) أبو داود فى السنة (٤٧٠٠) والترمذى فى القدر (٢١٥٥) وقال : «غريب من هذا الوجه» .

فجعل الجنة لأوليائه وعرفهم وأحبهم وتولاهم ووفقهم وعصمهم، وترك أهل النار استحوذ عليهم إبليس وأضلهم وأزلهم.

فخلق لكل شيء ما يشاكله في خلقه ـ ما يصلحه من رزقه في بر أو في بحر ـ فجعل للبعير خلقًا لا يصلح شيء من خلقه على غيره من الدواب. وكذلك كل دابة خلق الله له منها ما يشاكلها في خلقها، فخلقه مؤتلف لما خلقه له غير مختلف.

قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن زكريا بن مِهْرَان القزاز، نا حبان بن عبيد الله قال: سألت الضحاك عن هذه الآية ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، قال الضحاك: قال ابن عباس، فذكره.

وقال: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، ثنا طلحة بن سِنان، عن عاصم عن الحسن قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق. خلق الله خلقًا، وأجل أجلاً، وقدر رزقًا، وقدر مصيبة، وقدر بلاء، وقدر عافية. فمن كفر بالقدر فقد كفر بالقرآن.

وقال: حدثنا الحسن بن عرفة، ثنا مروان بن شُجاع الجزري، عن عبد الملك بن جُرَيْج، عن عطاء بن أبي رباح قال: أتيت ابن عباس وهو ينزع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه، فقلت له: قد تكلم في القدر. فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: فوالله ما نزلت هذه الآية إلا فيهم: ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ . إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨، ٤٩] أولئك شرار هذه الأمة، فلا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا على موتاهم. إن رأيت أحدًا منهم فقأت عينيه بأصبعي هاتين.

وقال أيضًا: حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد، حدثنا سهل الخياط، ثنا أبو صالح الحُدَّاني، نا حبان بن عبيد الله قال: سألت الضحاك عن قوله: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ﴾ [الحديد: ٢٢]. قال: قال ابن عباس: إن الله خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجري بإذنه ـ وعظم القلم كقدر ما بين السماء والأرض ـ فقال القلم: بما يارب أجري؟ فقال: «بما أنا خالق وكائن في خلقي . من قَطْر أو نبات أو نفس أو أثر ـ يعني به العمل ـ أو رزق أو أجل»[1]. فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة. فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش.

---

(١) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/١١٨، تاريخ الطبري ١/ ٢٠.

فصـــل

فقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، يتضمن أنه قَدَّر ما سيكون للمخلوقات، وهداها إليه. علم ما يحتاج إليه الناس والدواب من الرزق، فخلق ذلك الرزق وسواه، وخلق الحيوان وسواه وهداه إلى ذلك الرزق. وهدى غيره من الأحياء أن يسوق إليه ذلك الرزق.

وخلق الأرض، وقَدَّر حاجتها إلى المطر، وقَدَّر السحاب وما يحمله من المطر. وخلق ملائكة هداهم ليسوقوا ذلك السحاب إلى تلك الأرض فيمطر المطر الذى قدره. وقَدَّر ما نبت بها من الرزق، وقَدَّر حاجة العباد إلى ذلك الرزق. وهداهم إلى ذلك الرزق، وهدى من يسوق ذلك الرزق إليهم.

وقد ذكر المفسرون أنواعًا من تقديره وهدايته: فروى ابن جرير، وابن أبى حاتم، وغيرهما، بالإسناد الثابت عن مجاهد فى قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَى﴾، قال: الإنسان للشقاوة والسعادة، وهدى الأنعام لمراتعها[1].

وكذلك رواه عبد بن حميد فى تفسيره، قال: هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، وهدى الأنعام لمراتعها.

وقال: حدثنا يونس، عن شيبان عن قتادة: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾، قال: لا والله! ما أكره الله عبدًا على معصية قط ولا على ضلالة، ولا رضيها له ولا أمره، ولكن رضى لكم الطاعة فأمركم بها، ونهاكم عن معصيته.

قلت: قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبين أن الله قدر ما قدره من السعادة والشقاوة، كما قال الحسن وقتادة، وغيرهما من أئمة المسلمين، فإنهم لم يكونوا متنازعين. فما سبق من سبق تقدير الله، وإنما كان نزاع بعضهم فى الإرادة وخلق الأفعال .

وإنما نازع فى التقدير السابق والكتاب أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة كابن عمر، وابن عباس، وغيرهما.

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحدًا على معصية. وهذا صحيح، فإن أهل السنة المثبتين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحدًا على معصية كما يكره الوالى والقاضى وغيرهما

---

(١) ابن جرير فى التفسير ٣٠/ ٩٧.

للمخلوق على خلاف مراده ـ يكرهونه بالعقوبة والوعيد. بل هو سبحانه يخلق إرادة العبد للعمل وقدرته وعمله، وهو خالق كل شيء.

وهذا الذى قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القَدَرِيَّة، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر، حتى قيل: إن مالكا كره لمعمر أن يروى عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر.

وهذا القول حق، ولم يعرف أحد من السلف قال: إن الله أكره أحدًا على معصية.

بل أبلغ من ذلك أن لفظ «الجبر» منعوا من إطلاقه، كالأوزاعى . والثورى، والزبيدى، وعبد الرحمن بن مهدى، وأحمد بن حنبل، وغيرهم. نهوا عن أن يقال: إن الله جبر العباد، وقالوا: إن هذا بدعة فى الشرع، وهو مفهم للمعنى الفاسد.

قال الأوزاعى وغيره: إن السُّنَّة جاءت بـ«جبل»، ولم تأت بـ«جبر»، فإن النبى ﷺ قال لأشج عبد القيس: «إن فيك لخُلُقَين يحبهما الله، الحلم والأناة». فقال: أخلقين تَخَلَّقتُ بهما أم خلقين جُبِلْتُ عليهما؟ قال: «بل خلقين جبلت عليهما». قال: الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله[1].

وقال الزُّبَيْدى وغيره: إنما يجبر العاجز ـ يعنى الجبر الذى هو بمعنى الإكراه ـ كما تجبر المرأة على النكاح، والله أجل وأعظم من أن يجبر أحدًا يعنى أنه يخلق إرادة العبد فلا يحتاج إلى إجباره.

فالزُّبَيدى وطائفة نفوا «الجبر» وكان مفهومه عندهم هذا.

وأما الأوزاعى، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، فكرهوا أن يقال: «جبر»، وأن يقال: «لم يجبر»؛ لأن «الجبر» قد يراد به الإكراه، والله لا يكره أحدًا.

وقد يراد به أنه خالق الإرادة، كما قال محمد بن كعب: الجبار هو الذى جبر العباد على ما أراد. و«الجبر» بهذا المعني صحيح.

وقول مجاهد فى قوله: ﴿**قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، يبين أن هذا عنده مما دخل فى قوله: ﴿**قَدَّرَ فَهَدَى**﴾، أى: هدى السعداء إلى السعادة التى قدرها، وهدى الأشقياء إلى الشقاء الذى قدره.

وهكذا قال مجاهد فى قوله: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ**﴾ [الإنسان: ٣]، قال: السعادة والشقاوة.

وقال عكرمة: سبيل الهدى. رواهما عبد بن حميد.

---

(١) مسلم فى الإيمان (١٧ / ٢٥) وأبو داود فى الأدب (٥٢٥٢) .

وكذلك روى ابن أبى حاتم عن مجاهد فى قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، قال: الشقاوة والسعادة.

وقد قال هو وجماهير السلف: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾، أى: الخير والشر. رواه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود. ثم قال: وروى عن على بن أبى طالب، وابن عباس فى إحدى...[1] وشقيق بن سلمة، وأبى صالح، ومجاهد، والحسن، ومحمد بن كعب، وعكرمة، وشُرَحْبيل بن سعيد، وابن سِنَان الرازى، والضحاك، وعَطَاء الخُرَاسَانى، وعمرو ابن قيس الملائى، نحو ذلك.

وروى عن محمد بن كعب القُرَظى قال: الحق والباطل.

وهذا كلام مجمل فيه ما هو متفق عليه، وهو أنه يبين للناس ما أرسله من الرسل، ونصبه من الدلائل والآيات، وأعطاهم من العقول ـ طريق الخير والشر ـ كما فى قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧].

وأما إدخال الهدى الذى هو الإلهام فى ذلك، بمعنى أنه هدى المؤمن إلى أن يؤمن ويعمل صالحًا إلى أن يسعد بذلك، وهدى الكافر إلى ما يعمله إلى أن يشقى بذلك، فهذا منهم من يدخله فى الآية، كمجاهد وغيره ويدخله فى قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] . وعكرمة وغيره يخرجون ذلك عن معنى هذه الآية وإن كانوا مقرين بالقدر.

ومن قال: «هَدَى»، بمعنى بَيَّن فقط، فقد هدى كل عبد إلى نُجُد الخير والشر جميعًا، أى بَيَّن له طريق الخير والشر.

ومن دخل فى ذلك السعادة والشقاوة يقول: فى هذا تقسيم، أى: هذه الهداية عامة مشتركة، وخص المؤمن بهداية إلى نَجْد الخير، وخص الكافر بهداية إلى نَجْد الشر.

ومن لم يدخل ذلك فى الآية قد يحتجون بحديث من مراسيل الحسن قال: ذُكِر لنا أن رسول الله ﷺ كان يقول: «يأيها الناس، إنما هما النّجْدان؛ نجد الخير، ونجد الشر. فما يجعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير؟»[2].

ويحتجون بأن إلهام الفاجر طريق الفجور لم يسمه هدىً، بل سماه ضلالا، والله امتن بأنه هُدَىً.

وقد يجيب الآخر بأن يقول: هو لا يدخل فى الهدى المطلق، لكن يدخل فى الهدى

---

(١) بياض بالأصل.
(٢) ابن جرير فى التفسير ١٢٨/٣٠.

المقيد، كقوله: ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٢٣]، وكما فى لفظ البشارة، قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ولفظ الإيمان فقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١].

وهذان القولان فى قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] قيل: هو البيان العام، وقيل: بل ألهم الفاجر الفجور والتقى التقوى.

وهذا فى تلك الآية أظهر، لأن الإلهام استعماله مشهور فى إلهام القلوب، لا فى التبين الظاهر الذى تقوم به الحجة.

وقد علم النبى ﷺ حصينًا الخُزَاعى[1] لما أسلم أن يقول: «اللهم، ألهمنى رشدى، وقنى شر نفسى»[2]. ولو كان الإلهام بمعنى البيان الظاهرلكان هذا حاصلا للمسلم والكافر.

قال ابن عطية: و﴿سوى﴾ معناه عدل وأتقن حتى صارت الأمور مستوية، دالة على قدرته ووحدانيته.

وقرأ جمهور القراء ﴿قدَّر﴾ بتشديد الدال، فيحتمل أن يكون من القَدَر والقضاء، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء.

قلت: هما متلازمان؛ لأن التقدير الأول يسمى تقديرًا؛ لأن ما يجرى بعد ذلك يجرى على قدره، فهو موازن له ومعادل له.

قال: وقرأ الكسائى وحده بتخفيف الدال، فيحتمل أن يكون بمعنى القدرة. ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة.

قلت: وهذا قول الأكثرين؛ أنهما بمعنى واحد.

قال ابن عطية: وقوله ﴿فهدى﴾، عام لوجوه الهدايات فى الإنسان والحيوان. وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات، فقال الفرَّاء: معناه هدى وأضل، واكتفى بالواحد لدلالتها على الأخرى. قال، وقال مقاتل، والكلبى: هدى إلى وطء الذكور للإناث. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مَصِّ الثدى. وقال مجاهد: هدى الناس للخير والشر، والبهائم للمراتع.

قال ابن عطية: وهذه الأقوال مثالات، والعموم فى الآية أصوب فى كل تقدير وفى كل هداية.

---

(١) هو حصين بن عبيد، والد عمران بن حصين الخزاعى، روى عنه ابنه عمران بن حصين حديثًا مرفوعًا فى إسلامه، وفى الدعاء. [أسد الغابة ٢/ ٢٥ ، ٢٦].

(٢) الترمذى فى الدعوات (٣٤٨٣) وقال: «حديث غريب».

وقد ذكر أبو الفَـرَجِ بن الجوزى هذه الأقوال وغيرها، فـذكر سبعة أقوال: قَـدَّر السعادة والشقـاوة، وهدى للرشد والضـلالة، قاله مجـاهد. وقيل: جـعل لكل دابة ما يصلحـها وهداها إليه، قاله عطاء. وقيل: قدر مدة الجنين فى الرحم ثم هداه للخروج، قاله السدى. وقيل: قدرهم ذكـرانًا وإناثًا، وهدى الذكور لإتيان الإناث، قـاله مقاتل وقيل: قـدر فهدى وأضل، فحذف «وأضل»؛ لأن فى الكلام ما يدل عليه، حكاه الزَّجْاج. وقيل: قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها؛ وقيل، قدر الذنوب فهدى إلى التوبة، حكاهما الثعلبى.

قلت: القول الذى حكاه الزجاج هو قول الفَرَّاء، وهو من جنس قوله: إن نفعت وإن لم تنفع، ومن جنس قوله: سرابيل تقيكم الحر والبـرد. وقد تقدم ضعف مثل هذا؛ ولهذا لم يقله أحد من المفسرين.

والأقوال الصحيحة هى من باب المثالات، كما قال ابن عطية.

وهكذا كثير من تفسير السلف؛ يذكرون من النوع مـثالا لينبهوا به على غيره، أو لحاجة المستمع إلى معرفـته، أو لكونه هو الذى يعرفه، كما يذكرون مثـل ذلك فى مواضع كثيرة، كقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتـح: ١٦] ، وقوله: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٣]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقـوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

وكذلك تفسير: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣]، و ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣]، وغير ذلك. وقوله: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وأمثال ذلك كـثير من تفسيرهم هو من باب المثال.

ومن ذلك قولهم: إن هذه الآية نزلت فى فلان وفلان، فبهذا يمثل بمن نزلت فيه ـ نزلت فيه أولا وكان سـبب نزولها ـ لا يريدون به أنها آية مختصة بـه، كآية اللعان، وآية القذف، وآية المحاربة، ونحو ذلك. لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه.

واللفظ العام وإن قال طائفة: إنه يقصر على سبـبه فمرادهم على النوع الذى هو سببه ـ لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع.

فلا يقـول مسلم: إن آية الظهـار لم يدخل فيـها إلا أوس بن الصامت، وآيـة اللعان لم يدخل فيها إلا عـاصم بن عدى، أو هلال بن أمية: وأن ذم الكفار لم يدخل فـيه إلا كفار قريش؛ ونحو ذلك، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل.

فإن محمدًا ﷺ قد عرف ـ بـالاضطرار ـ من دينه أنه مبعوث إلى جميع الإنس والجن،

والله تعالى خاطب بالقرآن جميع الثقلين، كما قال: ﴿ **لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ** ﴾ [الأنعام:١٩]. فكل من بلغه القرآن من إنسى وجنى فقد أنذره الرسول به. والإنذار هو: الإعلام بالمخَوف، والمخوف: هو العذاب ينزل بمن عصى أمره ونهيه.

فقد أعلم كل من وصل إليه القرآن أنه إن لم يطعه وإلا عذبه الله تعالى، وأنه إن أطاعه أكرمه الله تعالى.

وهو قد مات، فإنما طاعته باتباع ما فى القرآن مما أوجبه الله وحرمه، وكذلك ما أوجبه الرسول وحرمه بسنته. فإن القرآن قد بين وجوب طاعته، وبيَّن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وقال لأزواج نبيه: ﴿ **وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ** ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

فصـــل

ثم قال: ﴿ **وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى. فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى** ﴾ [الأعلى: ٤، ٥].

هو ـ سبحانه ـ لما ذكر قوله: ﴿ **قَدَّرَ فَهَدَى** ﴾ [الأعلى: ٣]، دخل فى ذلك ما قدره من أرزاق العباد والبهائم وهداهم إليها، فهدى من يأتى بها إليهم. وذلك من تمام إنعامه على عباده، كما جاء فى الأثر؛ إن الله يقول: إنى والجن والإنس لفى نبأ عظيم؛ أخلق ويعبدون غيرى، وأرزق ويشكرون سواى».

وهذا المعنى قد روى فى قوله: ﴿ **وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ** ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أى: تجعلون شكركم وشكر ربكم التكذيب بإنعام الله، وإضافة الرزق إلى غيره كالأنواء، كما ثبت فى الصحيح عن ابن عباس قال: مُطِرَ الناس على عهد النبى ﷺ، فقال النبى ﷺ: «أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا»، قال: فنزلت هذه الآية ﴿ **فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ** ﴾ حتى بلغ ﴿ **وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ** ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٨٢](١).

وفى صحيح مسلم، عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ما أنزل الله من السماء من بركة إلا أصبح فريق من الناس بها كافرين؛ ينزل الله الغيث فيقولون: الكوكب كذا وكذا. وفى رواية: «بكوكب كذا وكذا»(٢).

وروى ابن المنذر فى تفسيره: ثنا محمد بن على ـ يعنى الصائغ ـ ثنا سعيد ـ هو ابن

---

(١) مسلم فى الإيمان (٧٣/١٢٧).

(٢) مسلم فى الإيمان (٧٢/١٢٧).

منصور ـ ثنا هُشَيْم، عن أبى بشر، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «وتجعلون شكركم أنكم تكذبون»، يعنى: الأنواء. وما مطر قوم إلا أصبح بعضهم كافرًا، وكانوا يقولون مطرنا بنوء كذا وكذا، فأنزل الله: ﴿**وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾ [الواقعة: ٨٢].

وروى ابن أبى حاتم، عن عطاء الخُرَاسَانى، عن عِكْرِمة، فى قول الله: ﴿**وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾، قال: تجعلون رزقكم من عند غير الله تكذيبًا، وشكراً لغيره.

لكن قوله: ﴿**وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى**﴾ [الأعلى: ٤]، خص به إخراج المرعى، وهو ما ترعاه الدواب، وذكر أنه جعله غثاء أحوى، وهذا فيه ذكر أقوات البهائم، لكن أقوات الآدميين أجل من ذلك، وقد دخلت هى وأقوات البهائم فى قوله: ﴿ **قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ [الأعلى: ٣].

وأيضًا، فالذى يصير غثاء أحوى لم تقتت به البهائم، وإنما تقتات به قبل ذلك. فهو ـ والله أعلم ـ خص هذا بالذكر لأنه مثل الحياة الدنيا.

إذ كانت هذه السورة تضمنت أصول الإيمان؛ الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بالرسل والكتب التى جاؤوا بها، وذلك يتضمن الإيمان بالملائكة. وفيها العمل الصالح الذى ينفع فى الآخرة، والفاسد الذى يضر فيها.

فذكر ـ سبحانه ـ المرعى ما ذكره من الخلق والهدى ليبين مآل بعض المخلوقات، وأن الدنيا، هذا مثلها.

وقد ذكر الله ذلك فى الكهف، ويونس، والحديد. قال تعالى: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا**﴾ [الكهف: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [يونس: ٢٤، ٢٥].

وقال تعالى: ﴿**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ**﴾ [الحديد: ٢٠].

وقد جعل إهلاك المهلكين حصادًا لهم، فقال: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠].

وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤ - ٦].

فقوله: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى. فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى.﴾ [الأعلى: ٤، ٥]، هو مثل للحياة الدنيا، وعاقبة الكفار، ومن اغتر بالدنيا، فإنهم يكونون فى نعيم وزينة وسعادة، ثم يصيرون إلى شقاء فى الدنيا والآخرة، كالمرعى الذى جعله غثاء أحوى.

فصل

قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى. سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى. وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى. الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ [الأعلى: ٩ - ١٢].

فقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، كقوله: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، و «إن» هى الشرطية.

وحكى الماوردى[1] أنها بمعنى «ما». وهذه تكون «ما» المصدرية، وهى بمعنى الظرف، أى: ذكر ما نفعت، ما دامت تنفع. ومعناها قريب من معنى الشرطية.

وأما إن ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بيِّن. فإن الله لا ينفى نفع الذكرى مطلقًا وهو القائل: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ. وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ﴾ [الذاريات: ٥٤، ٥٥] ثم قال: ﴿المؤمنين﴾ . . .[2].

وعن . . .[3] ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾: إن قبلت الذكرى. وعن مقاتل: فذكر وقد نفعت الذكرى.

وقيل: ذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع. قاله طائفة، أَوْلُهُم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحاس، والزهراوى، والواحدى، والبَغَوى ولم يذكر غيره. قالوا: وإنما لم يذكر الحال الثانية كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وأراد الحر والبرد.

---

(١) هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى أقضى قضاة عصره، ولد بالبصرة عام ٣٦٤هـ، وانتقل إلى بغداد، وولى القضاء فى أيام القائم بأمر الله العباسى، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، ووفاته ببغداد عام ٤٥٠هـ، من كتبه: «أدب الدنيا والدين»، و«الأحكام السلطانية»، وغيرها. [شذرات الذهب ٣/ ٢٨٥، ٢٨٦].

(٢، ٣) بياض بالأصل.

وإنما قالوا هذا؛ لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا. فلم يكن وجوب التذكير مختصًا بمن تنفعه الذكرى، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ. وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [القلم: ٥١، ٥٢]، وقال: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ [الفرقان: ١].

وهذا الذى قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفَرّاء وأمثاله، لكن لم يقله أحد من مفسرى السلف؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أَحْسَب الفرَّاء رجلا صالحًا حتى رأيت كتابه فى معانى القرآن.

وهذا المعنى الذى قالوه، مدلول عليه بآيات أُخر. وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول، فإن الله بعثه مُبَلِّغا ومُذَكِّرا لجميع الثقلين؛ الإنس والجن. لكن ليس هو معنى هذه الآية.

بل معنى هذه يشبه قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ. لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨].

فالقرآن جاء بالعام والخاص. وهذا كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ونحو ذلك.

وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والإنذار والهدى ـ ونحو ذلك ـ له فاعل، وله قابل. فالمعلم المذكر يُعَلِّم غيره، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر، وقد لا يتعلم ولا يتذكر. فإن تَعلَّم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير، وإن لم يتعلم ولم يتذكر فقد وجد أحد طرفيه، وهو الفاعل، دون المحل القابل. فيقال فى مثل هذا: عَلَّمْتُه فما تعلم، وَذَكَّرته فما تذكر، وأمرته فما أطاع.

وقد يقال: «ما علمته وما ذكرته»؛ لأنه لم يحصل تاماً ولم يحصل مقصوده، فينفى لانتفاء كماله وتمامه. وانتفاء فائدته بالنسبة إلى المخاطب السامع وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب.

فحيث خُصَّ بالتذكير والإنذار ـ ونحوه ـ المؤمنون؛ فهم مخصوصون بالتام النافع الذى سعدوا به. وحيث عمم؛ فالجميع مشتركون فى الإنذار الذى قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا.

وهذا هو الهدى المذكور فى قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فالهدى هنا هو البيان والدلالة والإرشاد العام المشترك. وهو كالإنذار العام والتذكير العام. وهنا قد هدى المتقين وغيرهم، كما قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

وأما قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، فالمطلوب الهدى الخاص التام الذى يحصل معه الاهتداء، كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ﴾ [المائدة: ١٦]، وهذا كثير فى القرآن.

وكذلك الإنذار، قد قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [يونس: ٢].

وقال فى الخاص: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١] فهذا الإنذار الخاص، وهو التام النافع الذى انتفع به المنذر. والإنذار هو الإعلام بالمخوف، فَعَلِمَ المخوَّف فخاف، فآمن وأطاع.

وكذلك التذكير عام وخاص. فالعام: هو تبليغ الرسالة إلى كل أحد، وهذا يحصل بإبلاغهم ما أرسل به من الرسالة. قال تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ . إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ٨٦، ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧]. ثم قال: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، فذكر العام والخاص.

والتذكر هو الذكر التام الذى يذكره المذكَّر به وينتفع به.

وغير هؤلاء قال تعالى فيهم: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ . لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلاَّ كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥]، فقد أتاهم وقامت به الحجة، ولكن لم يصغوا إليه بقلوبهم فلم يفهموه، أو فهموه فلم يعملوا به، كما قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

والخاص هو التام النافع، وهو الذى حصل معه تذكر لمذكر، فإن هذا ذكرى كما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ . سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ . وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى﴾ [الأعلى: ٩ - ١١]، أى

يجنب الذكرى، وهو إنما جنب الذكرى الخاصة.

وأما المشترك الذى تقوم به الحجة فقد ذكر هو وغيره بذلك وقامت الحجة عليهم. وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال عن أهل النار: ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وأما تمثيلهم ذلك بقوله: ﴿ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ [النحل: ٨١]، أى: وتقيكم البرد فعنه جوابان:

أحدهما: أنه ليس هناك حرف شرط عُلِّقَ به الحكم بخلاف هذا الموضع. فإنه إذا علق الأمر بشرط وكان مأمورًا به فى حال وجود الشرط كما هو مأمور به فى حال عدمه، كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام وتقليلاً للفائدة وإضلالاً للسامع.

وجمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة، ومن نازع فيه يقول: سكت عن غير المعلق، لا يقول: إن اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق. فهذا لا يقوله أحد.

الثانى: أن قوله: ﴿ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ على بابه، وليس فى الآية ذكر البرد. وإنما يقول: «إن المعطوف محذوف» هو الفرَّاء وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم، وكثيرًا لا يكون ما فسروا به مطابقًا.

وليس فى الكلام ما يدل على ذكر البرد، ولكن الله ذكر فى هذه السورة إنعامه على عباده، وتسمى «سورة النعم»، فذكر فى أولها أصول النعم التى لابد منها ولا تقوم الحياة إلا بها، وذكر فى أثنائها تمام النعم.

وكان ما يقى البرد من أصول النعم، فذكر فى أول السورة فى قوله: ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ ﴾ [النحل: ٥]. فالدفء ما يدفىء ويدفع البرد.

والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر. فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر، فإن الموت منه غير معتاد؛ ولهذا قال بعض العرب: البرد بؤس، والحر أذى.

فلما ذكر فى أثنائها تمام النعم ذكر الظلال وما يقى الحر، وذكر الأسلحة وما يقى القتل، فقال: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١]، فذكر أنه

يتم نعمته كما بين ذلك فى هذه الايات، فقال: ﴿ **كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون** ﴾.

وفرق بين الظلال والأكنان؛ فإن الظلال يكون بالشجر ونحوه مما يظل ولا يكن، بخلاف ما فى الجبال من الغيران، فإنه يظل ويكن.

فهذا فى الأمكنة، ثم قال فى اللباس: ﴿ **وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ** ﴾ [النحل: ٨١]، فهذا فى اللباس. واللباس والمساكن كلاهما تقى الناس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين.

وفى البيوت خاصة يسكنون، كما قال: ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ** ﴾ [النحل: ٨٠] فلما ذكر البيوت المسكونة امتن بكونه جعلها سكنًا يسكنون فيها من تعب الحركات. وذكر أنه جعل لهم بيوتًا أخرى يحملونها معهم ويَستَخفُّونهـا يوم ظعنهم ويوم إقامتهم، فذكر البيوت الثقيلة التى لا تحمل والخفيفة التى تحمل.

فتبين أن ما مثلوا به حجة عليهم.

فقوله: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ [الأعلى: ٩]، ـ كما قال مفسرو السلف والجمهور ـ على بابها، قال الحسن البصرى: تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر.

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾، لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه:

أحدها: أنه لم يخص قومًا دون قوم، لكن قال: ﴿ **فذكر** ﴾، وهذا مطلق بتذكير كل أحد. وقوله: ﴿ **إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى** ﴾ لم يقل: «إن نفعت كل أحد» بل أطلق النفع. فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع.

والتذكير المطلق العام ينفع. فإن من الناس من يتذكر فينتفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضًا؛ ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة.

فكل تذكير ذكر به النبى ﷺ للمشركين حصل به نفع فى الجملة، وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة.

فإن قيل: فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع، فأى فائدة فى التقييد؟

قيل: بل منه ما لم ينفع أصلاً، وهو ما لم يُؤمر به. وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن،

كأبى لهب، فإنه بعد أن أنزل الله قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣]، فإنه لا يخص بتذكير بل يعرض عنه.

وكذلك كل من لم يصغ إليه ولم يستمع لقوله، فإنه يعرض عنه، كما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤]، ثم قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، فهو إذا بلغ قوماً الرسالة فقامت الحجة عليهم، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم. فإن الذكرى حينئذ لا تنفع أحدًا.

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدى فإنه لا يكرر التبليغ عليه.

الوجه الثانى: أن الأمر بالتذكير أمر بالتذكير التام النافع، كما هو أمر بالتذكير المشترك.

وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المنتفعين. فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل، وكلما أنزل شىءٌ من القرآن ذكرهم به، ويذكرهم بمعانيه، ويذكرهم بما نزل قبل ذلك.

بخلاف الذين قال فيهم: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ. كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ . فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٤٩ - ٥١]. فإن هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون.

ولهذا قال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَن جَاءَهُ الأَعْمَى. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى. أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى. أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى. فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى. وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى. وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ. وَهُوَ يَخْشَى. فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ [عبس: ١ - ١٠]، فأمره أن يُقبل على من جاءه يطلب أن يتزكى وأن يتذكر. وقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾ إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى﴾ [الأعلى: ١٠ - ١٤]، فذكر التذكر والتزكى، كما ذكرهما هناك. وأمره أن يقبل على من أقبل عليه دون من أعرض عنه، فإن هذا ينتفع بالذكرى دون ذاك.

فيكون مأمورًا أن يذكر المنتفعين بالذكرى تذكيرًا يخصهم به غير التبليغ العام الذى تقوم به الحجة، كما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ. وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ .

وقال: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفى الصحيحين عن ابن عباس: قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ القرآن سمعه المشركون، فسبوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به، فقال الله له: ولا تجهر به فيسمعه المشركون، ولا تخافت به عن أصحابك[1]. فنهى عن أن يسمعهم إسماعاً يكون ضرره أعظم من نفعه.

وهكذا كل ما يأمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته. والمصلحة هى

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٧٢٢)، ومسلم فى الصلاة (١٤٥/٤٤٦).

المنفعة، والمفسدة هى المضرة. فهو إنما يؤمر بالتذكير إذا كانت المصلحة راجحة، وهو أن تحصل به منفعة راجحة على المضرة. وهذا يدل على الوجه الأول والثانى. فحيث كان الضرر راجحًا فهو منهى عما يجلب ضررًا راجحًا.

والنفع أعم فى قبول جميعهم، فقبول بعضهم نفع، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع، وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع، وبقاؤه عند من سمعه حتى بلغه إلى من لم يسمعه نفع. فهو ﷺ ما ذكَّرَ قط إلا ذكرى نافعة، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحًا.

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف؛ أن ما أمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة، فإن الله لا يأمر به.

وأما جَهْم ـ ومن وافقه من الجبرية ـ فيقولون: إن الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا مصلحة البتة، بل يكون ضررًا محضاً إذا فعله المأمور به، وقد وافقهم على ذلك طائفة من متأخرى أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين ـ أبى الحسن الأشعرى وغيره ـ فى مسائل القَدَر، فنصر مذهب جهم والجبرية.

الوجه الثالث: أن قوله: ﴿**الذكرى**﴾ يتناول التذكر والتذكير. فإنه قال: ﴿**فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى**﴾ [الأعلى: ٩]. فلابد أن يتناول ذلك تذكيره.

ثم قال: ﴿**سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى . وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى**﴾ [الأعلى: ١٠، ١١]. والذى يتجنبه الأشقى هو الذى فعله من يخشى، وهو التذكر. فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر، وإلا فمجرد التذكير الذى قامت به الحجة لم يتجنبه أحد.

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع إليها ولم يصغ، كما قال: ﴿**لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ**﴾ [فصلت: ٢٦]. والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر، لا بنفس الاستماع. ففى الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره، كما يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم، وإنما ينتفعون إذا ذكروا فتذكروا، كما قال: ﴿**سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى**﴾ .

فلما قال: ﴿**فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى**﴾، فقد يراد بالذكرى نفس تذكيره ـ تذكر أو لم يتذكر ـ وتذكيره نافع لا محالة كما تقدم، وهذا يناسب الوجه الأول.

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش، قال ابن عطية: اختلف الناس فى معنى قوله: ﴿**فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى**﴾: فقال الفَرَّاء، والنحَّاس، والزَّهْرَاوى: معناه: وإن لم تنفع. فاقتصر على الاسم الواحد لدلالته على الثانى.

قال: وقال بعض الحُذَّاق: قوله: ﴿إن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾، اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش. أى: إن نفعت الذكرى فى هؤلاء الطغاة العتاة. وهذا كنحو قول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى.

وهذا كله كما تقول لرجل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، إنما هو توبيخ للمشار إليه.

قلت: هذا القائل هو الزمخشرى، وهذا القول فيه بعض الحق. لكنه أضعف من ذاك القول من وجه آخر. فإن مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل، كما قال: «إن نفعت الذكرى فى هؤلاء الطغاة العتاة»، وكما أنشده فى البيت.

ثم البيت الذى أنشده خبر عن شخص خاطب آخر. فيقول: لقد أسمعت ـ لو كان من تناديه حيا ـ وهذا كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٥]. فهذا يناسب معنى البيت، وهو خبر خاص.

وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان مخصوصًا، فالمؤمنون أحق بالتخصيص، كما قال: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]. ليس الأمر مختصًا بمن لا يسمع.

كيف وقد قال بعد ذلك: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى. وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى﴾ ،فهذا الذى يخشى هو ممن أمره بتذكيره، وهو ينتفع بالذكرى. فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة إلا ذم من لم يسمع؟

وأما قول القائل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله. فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد، لا على تقدير القبول. فيقولون: «قل له إن كان يسمع منك»، و«قل له إن كان يقبل»، و«انصحه إن كان يقبل النصيحة»، وهو كله من هذا الباب. فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة ـ إن كان يقبلها، وأمر بأصل النصح ـ وإن رده، وذم له على هذا التقدير.

وكذلك قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، أمر بتذكير كل أحد، فإن انتفع كان تذكره تاماً نافعاً، وإلا حصل أصل التذكير الذى قامت به الحجة، ودل ذلك على ذمه واستحقاقه التوبيخ.

مع أنه ـ سبحـانه ـ إنما قال: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾، ولم يقل «ذكر من تنفـعه الذكرى فقط»، كما فى قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، فهناك الأمر بالتـذكير خاص.

وقد جاء عـامًا وخاصًا كـخطاب القرآن بـ«يا أيها الناس»، وهو عـام، وبـ«يا أيها الذين آمنوا»، خاص لمن آمن بالقرآن.

فهناك قال: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وهنا قـال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ. وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ . ولم يقل «سينتفع من يخشى». فإن النفع الحاصل بالتذكير أعم من تذكر من يخشى.

فإنه إذا ذكر قامت الحجة على الجميع. والأشقى الذى تجنبـها حصل بتذكيره قيام الحجة عليه واستحقاقه لعذاب الدنيا والآخرة.

وفى ذلك لله حِكَم ومنافع هى نعم على عباده. فكل ما يقضـيه الله تعالى هو من نعمته على عباده؛ ولهذا يقول ـ عقب تعديد ما يذكره ـ: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].

ولما ذكر مـا ذكره فى سورة «النجم» وذكـر إهلاك مكذبى الرسل قال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم: ٥٥]، فإهلاكهم من آلاء ربنا. وآلاؤه نعمه التى تدل على رحمته، وعلى حكمته، وعلى مشيئته، وقدرته، وربوبيته ـ سبحانه وتعالى.

ومن نفع تذكير الذى يتجنبها أنه لما قامت عليـه الحجة واستحق العذاب خف بذلك شر عن المؤمنين، فإن الله يهلكهم بعذاب من عنده أو بأيديهم. وبهلاكـه ينتصر الإيمان وينتشر، ويعتبر به غيره، وذلك نفع عظيم.

وهو ـ أيضًا ـ يتعجل موته فيكون أقل لكفره. فإن الله أرسل محمدًا رحمة للعالمين، فبه تصل الرحمة إلى كل أحد بحسب الإمكان.

وأيضًا، فإن الذى يتجنبهـا بتجنبه استحق هذا الوعيد المذكور، فـصار ذلك تحذيرًا لغيره من أن يفعل مثل فـعله. قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦]، وقال تعالى عن فرعون: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

فصـــل

وقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾ [الأعلى: ١٠]، يقـتـضى أن كل من يخـشى يتذكـر. والخشية قد تحصل عقب الذكر، وقد تحصل قبل الذكر، وقوله: ﴿مَن يَخْشَى﴾ مطلق.

ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضى أنه لابد أن يكون قد خشى أولاً حتى يذكر، وليس كذلك. بل هذا كـقوله: ﴿ هُدًى لِّلْمُـتَّـقِينَ ﴾ [البقـرة: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَـا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١].

وهو إنما خاف الوعيد بعـد أن سمعه، لم يكن وعيد قبل سمـاع القرآن، وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾، وهو إنما اتبع الذكر وخشى الرحمن بعد أن أنذره الرسول.

وقد لا يكونون خافوهـا قبل الإنذار، ولا كانوا متقين قبل سمـاع القرآن، بل به صاروا متقين.

وهذا كما يقول القائل: ما يسـمع هذا إلا سعيد، وإلا مفلح، وإلا من رضى الله عنه. ومـا يدخل فى الإسلام إلا من هـداه الله، ونحو ذلك. وإن كـانت هذه الحـسنات والنعم تحصل بعد الإسلام وسماع القرآن.

ومثل هذا قوله: ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠].

وقد قال فى نظيره: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى﴾ [الأعلى: ١١]، وإنما يشقى بتجنبها.

وهذا كما يقال: إنما يحذر من يقبل، وإنما ينتفع بالعلم من عمل به.

فمن اسـتمع القـرآن فآمن به وعـمل به صار من المتـقين الذين هو هدى لهم. ومن لم يؤمن به ولم يعمل به لم يكن من المتقين، ولم يكن ممن اهتدى به.

بل هو كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَـاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت: ٤٤]، ولم يرد أنهم كانوا مؤمنين، فلما سمعوه صار هدى وشفاء، بل إذا سمعه الكافر فآمن به صـار فى حقه هدى وشفاء، وكان من المؤمنين به بعد سماعه.

وهذا كقوله فى النوع المذموم: ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ.

الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧]، ولا يجب أن يكونوا فاسقين قبل ضلالهم، بل من سمعه فكذب به صار فاسقًا وضل.

وسعد بن أبى وقاص ـ وغيره ـ أدْخلوا فى هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج. وكان سعد يقول: هم من ﴿ **الْفَاسِقِينَ. الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ** ﴾ ولم يكن على، وسعد، وغيرهما من الصحابة يكفرونهم.

وسعد أدخلهم فى هذه الآية لقوله: ﴿ **وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ** ﴾.

وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه وتأويله على غير ما أراد الله. فتمسكوا بمتشابهه، وأعرضوا عن محكمه، وعن السنة الثابتة التى تبين مراد الله بكتابه. فخالفوا السنة وإجماع الصحابة مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى.

ولهذا أدخلهم كثير من السلف فى الذين ﴿ **يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿ **الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا** ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود الآية. وقد دلت على أن كل من يخشى فلابد أن يتذكر. فقد يتذكر فتحصل له بالتذكر خشية، وقد يخشى فتدعوه الخشية إلى التذكر.

وهذا المعنى ذكره قتادة؛ فقال: والله! ما خشى اللهَ عبدٌ قط إلا ذكره.

﴿ **وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى** ﴾، قال قتادة: فلا والله! لا يتنكب عبد هذا الذكر زهدًا فيه وبغضاً له ولأهله إلا شقياً بَيِّن الشقاء.

والخشية فى القرآن مطلقة تتناول خشية الله وخشية عذابه فى الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا. فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا. إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا. إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا** ﴾ [النازعات: ٤٢ - ٤٥].

وقال تعالى: ﴿ **فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ** ﴾ [ق: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ. يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ** ﴾ [الشورى: ١٧، ١٨].

وقال: ﴿ **قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ. فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ** ﴾ [الطور: ٢٦، ٢٧].

فصـل

الكلام على قوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣].

وفى هذه الآية قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾ [الأعلى: ١٠].

وقال فى قصة فرعون: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، فعطف الخشية على التذكر.

وقال: ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢].

وفى قصة الرجل الصـالح المؤمن الأعمى قال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٣، ٤].

وقال فى (حم) المؤمن: ﴿ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ . هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٢، ١٣]، فقال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ﴾.

والإنابة جعلها مع الخشية فى قوله: ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ . مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ . ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ [ق: ٣٢ - ٣٤].

وذلك لأن الذى يخشى الله لابد أن يرجوه ويطمع فى رحـمته، فـينيب إليه ويحـبه، ويحب عبادته وطاعته. فإن ذلك هو الذى ينجيه مما يخشاه، ويحصل به ما يحبه.

والخشـية لا تكون ممن قطع بأنه مـعذب؛ فـإن هذا قطع بالعذاب، يكون مـعه القنوط، واليأس ، والإبلاس. ليس هذا خشية وخوفا.

وإنما يكون الخشيـة والخوف مع رجاء السلامـة؛ ولهذا قال: ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ [الشورى: ٢٢].

فصاحب الخشيـة لله ينيب إلى الله، كما قال: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ . هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ . مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ . ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ [ق: ٣١ - ٣٤]. وهذا يكون مع تمام الخشية والخوف.

فأما فى مباديها، فقد يحصل للإنسان خوف من العذاب والذنب الذى يقتضيه، فيشتغل بطلب النجاة والسلام، ويعرض عن طلب الرحمة والجنة.

وقد يفعل مع سيئاته حسنات توازيها وتقابلها، فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة، بل يكون من أصحاب الأعراف. وإن كان مآلهم إلى الجنة فليسوا ممن أُزْلفت لهم الجنة ـ أى: قربت لهم ـ إذ كانوا لم يأتوا بخشية الله والإنابة إليه. واستجمل بعد ذلك.

فَصــل

وأما قوله ـ فى قصة فرعون ـ: ﴿**لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾ [طه: ٤٤]، وقوله: ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ**﴾ [عبس: ٣، ٤]، فلا يناقض هذه الآية؛ لأنه لم يقل فى هذه الآية «سيخشى من يذكر»، بل ذَكَرَ أن كل من خشى فإنه يتذكر؛ إما أن يتذكر فيخشى ـ وإن كان غيره يتذكر فلا يخشى، وإما أن تدعوه الخشية إلى التذكر. فالخشية مستلزمة للتذكر. فكل خاش متذكر.

كما قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ [فاطر: ٢٨]، فلا يخشاه إلا عالم. فكل خاش لله فهو عالم. هذا منطوق الآية.

وقال السلف وأكثر العلماء: إنها تدل على أن كل عالم فإنه يخشى الله، كما دل غيرها على أن كل من عصى الله فهو جاهل.

كما قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن قوله: ﴿**إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ**﴾ [النساء: ١٧]، فقالوا لى: «كل من عصى الله فهو جاهل». وكذلك قال مجاهد، والحسن البَصْرى، وغيرهم من العلماء التابعين ومن بعدهم.

وذلك أن الحصر فى معنى الاستثناء، والاستثناء من النفى إثبات عند جمهور العلماء. فنفى الخشية عمن ليس من العلماء؛ وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل، يخافونه.

قال تعالى: ﴿**أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الزمر: ٩]. وأثبتها للعلماء. فكل عالم يخشاه. فمن لم يخش الله فليس من العلماء، بل من الجهال، كما قال عبد الله بن مسعود: «كفى بخشية الله علماً، وكفى بالاغترار بالله جهلا». وقال رجل للشَّعبى: «أيها العالم!» فقال: «إنما العالم من يخشى الله!».

فكذلك قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠]، يقتضى أن كل من يخشاه فلابد أن يكون ممن تذكر. وقد ذكر أن الأشقى يتجنب الذكرى، فصار الذى يخشى ضد الأشقى. فلذلك يقال: «كل من تذكر خشى».

والتحقيق أن التذكر سبب الخشية، فإن كان تاماً أوجب الخشية؛ كما أن العلم سبب الخشية، فإن كان تاماً أوجب الخشية.

وعلى هذا، فقوله فى قصة فرعون: ﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، جعل ذلك نوعين لما فى ذلك من الفوائد:

أحدها: أنه إذا تذكر أنه مخلوق وأن اللّه خالقه، وليس هو إلهاً ورباً كما ذكر، وذكر إحسان اللّه إليه. فهذا التذكر يدعوه إلى اعترافه بربوبية اللّه وتوحيده وإنعامه عليه. فيقتضى الإيمان والشكر، وإن قدر أن اللّه لا يعذبه.

فإن مجرد كون الشيء حقاً ونافعاً يقتضى طلبه وإن لم يخف ضرراً بعدمه. كما يسارع المؤمنون إلى فعل التطوعات والنوافل لما فيها من النفع ـ وإن كان لا عقوبة فى تركها ـ كما يحب الإنسان علوما نافعة ـ وإن لم يتضرر بتركها ـ وكما قد يحب محاسن الأخلاق ومعالى الأمور لما فيها من المنفعة واللذة فى الدنيا والآخرة ـ وإن لم يخف ضرراً بتركها.

فهو إذا تذكر آلاء اللّه وتذكر إحسانه إليه فهذا قد يوجب اعترافه بحق اللّه وتوحيده وإحسانه إليه، ويقتضى شكره للّه وتسليم قوم موسى إليه ـ وإن لم يخف عذابا ـ فهذا قد حصل بمجرد التذكر.

قال: ﴿أَوْ يَخْشَى﴾. ونفس الخشية إذا ذكر له موسى ما توعده اللّه به من عذاب الدنيا والآخرة، فإن هذا الخوف قد يحمله على الطاعة والانقياد ولو لم يتذكر.

وقد يحصل تذكر بلا خشية، وقد يحصل خشية بلا تذكر، وقد يحصلان جميعا ـ وهو الأغلب ـ قال تعالى: ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾.

وأيضاً، فَتَذكُّر الإنسان يحصل بما عرفه من العلوم قبل هذا، فيحصل بمجرد عقله، وخشيته تكون بما سمعه من الوعيد. فبالأول يكون ممن له قلب يعقل به، والثانى يكون ممن له أذن يسمع بها.

وقد تحصل الذكرى الموجبة للخير بهذا وبهذا، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ .إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٦، ٣٧].

الفائدة الثانية: أن التذكر سبب الخشية، والخشيــة حاصلة عن التذكر. فَذَكَرَ التذكر الذى هو السبب، وذَكَرَ الخشيــة التى هى النتيجة ـ وإن كان أحدهما مستلزمـا للآخر ـ كما قال: ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** ﴾ [ق: ٣٧]، وكما قال أهل النار: ﴿ **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ** ﴾ [الملك: ١٠]، وقــال: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ** ﴾ [الحج: ٤٦] فكل من النوعين يحصل به النجاة لأنه مستلزم للآخر.

فالذى يسمع ما جاءت به الرسل ـ سمعاً يعقل به ما قالوه ـ ينجو. وإلا فالسمع بلا عقل لا ينفعه، كما قال: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ** ﴾ [محمد: ١٦]، وقـال: ﴿ **وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ** ﴾ [يونس: ٤٢]، وقال: ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [يوسف: ٢].

وكذلك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لا ينفع. وقد اعترف أهل النار بمجىء الرسل فقالوا: ﴿ **بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ** ﴾ [الملك: ٩].

وكذلك المُعتَبِـرين بآثار المعذَّبين الذين قـال فيهم: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ﴾ [الحـج: ٤٦]. إنمـا ينتفعــون إذا سـمعوا أخبار المعـذبين المكذبين للـرسـل والناجـين الذيــن صـدقـوهـم، فـسـمـعـوا قـول الرسل وصدقوهم.

الفائدة الثالثة: أن الخشية ـ أيضاً ـ سـبب للتذكر كما تقدم. فكل منهمـا قد يكون سبباً للآخر. فقد يخاف الإنسان فيتذكر، وقد يتـذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها، ويتذكر ما يرجو به النجاة منها فيفعله.

فإن قيل: مجرد ظن المخوف قد يوجب الخوف، فكيف قال: ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** ﴾ [فاطر: ٢٨]؟

قيل: النفس لها هوى غالب قاهر لا يصرفه مجرد الظن، وإنما يصرفه العلم بأن العذاب واقع لا محالة. وأمـا من كان يظن أن العذاب يقع ولا يوقن بذلك فـلا يترك هواه؛ ولهذا قال: ﴿ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ** ﴾ [النازعات: ٤٠].

وقال تعالى فى ذم الكفار: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ [الجاثية: ٣٢]، ووصف المتقين بأنهم بالآخرة يوقنون.

ولهذا أقسم الرب على وقوع العذاب والساعة، وأمر نبيه أن يقسم على وقوع الساعة وعلى أن القرآن حق، فقال: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ [التغابن: ٧]، وقال: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ [سبأ: ٣] ، وقال: ﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ [يونس: ٥٣].

فصل

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَن يُنِيبُ ﴾ [غافر: ١٣]، فهو حق كما قال. فإن المتذكر إما أن يتذكر ما يدعو إلى الرحمة والنعمة والثواب كما يتذكر الإنسان ما يدعوه إلى السؤال فينيب، وإما أن يتذكر ما يقتضى الخوف والخشية فلابد له من الإنابة حينئذ لينجو مما يخاف.

ولهذا قيل فى فرعون: ﴿ لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ ﴾ فينيب، ﴿ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾.وكذلك قال له موسى ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ . وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، فجمع موسى بين الأمرين لتلازمهما.

وقال فى حق الأعمى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴾ [عبس: ٣، ٤]. فذكر الانتفاع بالذكرى، كما قال: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥].

والنفع نوعان: حصول النعمة، واندفاع النقمة. ونفس اندفاع النقمة نفع وإن لم يحصل معه نفع آخر، ونفس المنافع التى يخاف معها عذاب نفع، وكلاهما نفع. فالنفع تدخل فيه الثلاثة، والثلاثة تحصل بالذكرى، كما قال تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾، وقال: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴾.

وأما ذكر التزكى مع التذكر فهو كما ذكر فى قصة فرعون الخشية مع التذكر. وذلك أن التزكى هو الإيمان والعمل الصالح الذى تصير به نفس الإنسان زكية، كما قال فى هذه السورة: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ . وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، وقال: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، وقال: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ

رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]،وقال موسى لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ . وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩].

وعطف عليه: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾، لوجوه:

أحدها: أن التزكى يحصل بامتثال أمر الرسول ـ وإن كان صاحبه لا يتذكر علوماً عنه ـ كما قال: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾، ثم قال ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾. فالتلاوة عليهم والتزكية عام لجميع المؤمنين، وتعليم الكتاب والحكمة خاص ببعضهم. وكذلك التزكى عام لكل من آمن بالرسول، وأما التذكر فهو مختص لمن له علوم يذكرها، فعرف بتذكره ما لم يعلمه غيره من تلقاء نفسه.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٤] يدخل فيه النفع، قليله وكثيره، والتزكى أخص من ذلك.

الثالث: أن التذكر سبب التزكى، فإنه إذا تذكر خاف ورجا، فتزكى. فذكر الحكم وذكر سببه. ذكر العمل وذكر العلم، وكل منهما مستلزم للآخر.

فإنه لا يتزكى حتى يتذكر ما يسمعه من الرسول، كما قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠]. فلابد لكل مؤمن من خشية وتذكر.

وهو إذا تذكر فإنه ينتفع، وقد تتم المنفعة، فيتزكى.

وقوله: ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً﴾ [الفرقان: ٦٢]، فيه ـ أيضاً ـ نحو هذه الوجوه.

فإن الشاكر قد يشكر اللّه على نعمه وإن لم يخف، والتذكر قد يقتضى الخشية.

وأيضاً، فإن التذكر يقتضى الخوف من العقاب وطلب الثواب فيعمل للمستقبل، والشكر على النعم الماضية.

وأيضاً، فالتذكر تذكر علوم سابقة، ومنها تذكر نعم اللّه عليه، فهو سبب للشكر. تذكر السبب والمسبب.

وأيضاً، فإن الشكر يقتضى المزيد من النعم، والتذكر قد يكون لهذا، وقد يكون خوفا من العذاب.

وقد يكون الأمر بالعكس، فالشاكر قد يشكر الشكر الواجب لئلا يكون كفوراً فيعاقب

على ترك الشكر بسلب النعمة وعقوبات أخر، والمتذكر قد يتذكر ما أعده اللّه لمن أطاعه فيطيعه طلباً لرحمته.

وأيضاً، فالتذكر قد يكون لفعل الواجبات التى يدفع بها العقاب، والشكور يكون للمزيد من فضله، كما فى الصحيحين أن النبى ﷺ قام حتى تورمت قدماه. فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر اللّه لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟» (١).

وقال ﷺ : «لا يتمنين أحدُكُم الموت: إما محسن فيزداد إحسانا، وإما مسيئاً فلعله أن يُسْتَعْتَب» (٢). فالمؤمن دائماً فى نعمة من ربه تقتضى شكراً، وفى ذنب يحتاج إلى استغفار.

وهو فى سيد الاستغفار يقول: «أبوء لك بنعمتك على، وأبوء بذنبى، فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» (٣).

وقد علم تحقيق قوله: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ [النساء: ٧٩]، فما أصابه من الحسنات هى نعم اللّه فتقتضى شكراً، وما أصابه من المصائب فبذنوبه تقتضى تذكراً لذنوبه يوجب توبة واستغفاراً.

وقد جعل اللّه ﴿**اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ**﴾ [الفرقان: ٦٢]، فيتوب ويستغفر من ذنوبه، ﴿**أَوْ أَرَادَ شُكُوراً**﴾ [الفرقان: ٦٢]، لربه على نعمه. وكل ما يفعله الله بالعبد من نعمة، وكل ما يخلفه اللّه، فهو نعمة اللّه عليه. فكلما نظر إلى ما فعله ربه شكر، وإذا نظر إلى نفسه استغفر.

والتذكر قد يكون تذكر ذنوبه وعقاب ربه. وقد يدخل فيه تذكر آلائه ونعمه، فإن ذلك يدعو إلى الشكر. قال تعالى: ﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ**﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فى غير موضع، فقد أمر بذكر نعمه. فالمتذكر يتذكر نعم ربه، ويتذكر ذنوبه.

وأيضاً، فهو ذكر الشكور؛ لأنه مقصود لنفسه، فإن الشكر ثابت فى الدنيا والآخرة. وذكر التذكر؛ لأنه أصل للاستغفار، والشكر، وغير ذلك. فذكر المبدأ وذكر النهاية. وهذا المعنى يجمع ما قيل. واللّه ـ سبحانه ـ أعلم.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٨٣٦) ومسلم فى المنافقين (٢٨١٩ / ٨٠).

(٢) البخارى فى المرضى (٥٦٧٣)، والنسائى فى الجنائز (١٨١٨ ، ١٨١٩) وأحمد ٢/٢٦٣، ٣٠٩، كلهم عن أبى هريرة، ولم أجده فى مسلم.

(٣) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٦) والترمذى فى الدعوات (٣٣٩٣) .

فصـل

والتذكر اسم جامع لكل ما أمر اللّه بتذكره، كما قال: ﴿ أَوَ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٧]، أى قامت الحجة عليكم بالنذير الذى جاءكم، وبتعميركم عمراً يتسع للتذكر.

وقد أمر ـ سبحانه ـ بذكر نعمه فى غير موضع، كقوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

والمطلوب بذكرها شكرها، كما قال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ . كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ . فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٠ - ١٥٢].

وقوله: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ﴾ يتناول كل من خوطب بالقرآن. وكذلك قوله: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]. فالرسول من أنفس من خوطب بهذا الكلام، إذ هى كاف الخطاب.

ولما خوطب به ـ أولا ـ قريش، ثم العرب، ثم سائر الأمم، صار يخص ويعم بحسب ذلك.

وفيه ما يخص قريشاً كقوله: ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ . إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [قريش: ١ ، ٢]. وقوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف: ٤٤].

وفيه ما يعم العرب ويخصهم، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ [الجمعة: ٢]، والأميون يتناول العرب قاطبة دون أهل الكتاب.

ثم قال: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]. فهذا يتناول كل من دخل فى الإسلام ـ بعد دخول العرب فيه ـ إلى يوم القيامة، كما قال ذلك مقاتل بن

حيان[1]، وعبد الرحمن بن زيد، وغيرهما.

فإن قوله: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾؛ أى: فى الدين دون النسب، إذ لو كانوا منهم فى النسب لكانوا من الأميين.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وقد ثبت فى الصحيح أن هذه الآية لما نزلت سئل النبى ﷺ، فقال: «لو كان الإيمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس»[2]. فهذا يدل على دخول هؤلاء ـ لا يمنع دخول غيرهم من الأمم.

وإذا كانوا هم منهم فقد دخلوا فى قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، فالمنة على جميع المؤمنين ـ عربهم وعجمهم، سابقهم ولاحقهم ـ والرسول منهم؛ لأنه إنسى مؤمن. وهو من العرب أخص؛ لكونه عربيا جاء بلسانهم، وهو من قريش أخص.

والخصوص يوجب قيام الحجة، لا يوجب الفضل، إلا بالإيمان والتقوى لقوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولهذا كان الأنصار أفضل من الطلقاء من قريش، وهم ليسوا من ربيعة ولا مضر، بل من قحطان.

وأكثر الناس على أنهم من ولد هود، ليسوا من ولد إبراهيم.

وقيل: إنهم من ولد إسماعيل؛ لحديث أسلم لما قال: «ارموا، فإن أباكم كان راميا»[3]، وأسلم من خزاعة، وخزاعة من ولد إبراهيم.

وفى هذا كلام ليس هذا موضعه؛ إذ المقصود أن الأنصار أبعد نسبا من كل ربيعة ومضر مع كثرة هذه القبائل. ومع هذا هم أفضل من جمهور قريش، إلا من السابقين الأولين من المهاجرين ـ وفيهم قرشى وغير قرشى.

ومجموع السابقين ألف وأربعمائة غير مهاجرى الحبشة.

---

(١) هو أبو بسطام مقاتل بن حيان النبطى البلخى الخراز، مولى بكر بن وائل، وثقه ابن معين وأبو داود، وقال النسائى: ليس به بأس، مات قبل الخمسين ومائة تقريباً. [التهذيب ١٠/ ٢٧٧-٢٧٩].

(٢) البخارى فى التفسير (٤٨٩٧)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٤٦/ ٢٣٠، ٢٣١)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى الجهاد (٢٨٩٩)، عن سلمة بن الأكوع.

فقـوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] يخص قريشاً، والعـرب، ثم يـعـم سـائر البشر؛ لأن القـرآن خطاب لهـم. والرسـول مـن أنفـسهم، والمعنى ليس بملك لا يطـيقـون الأخذ منـه، ولا جنى.

ثم يعم الجن؛ لأن الرسول أرسل إلى الإنس والجن، والقرآن خطاب للثقلين، والرسول منهم جميعاً، كما قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فجعل الرسل التى أرسلها من النوعين مع أنهم من الإنس.

فإن الإنس والجن مشتـركون ـ مع كونهم أحياء ناطقين مأمـورين منهيين ـ فإنهم يأكلون ويشربون، وينكحون وينسلون، ويغـتذون وينمون بالأكل والشرب. وهذه الأمور مـشتركة بينهم. وهم يتـميـزون بها عن الملائكـة، فإن الملائكة لا تأكل ولا تشـرب، ولا تنكح ولا تنسل.

فصار الرسول مع أنفس الثقلين، باعتبار القدر المشترك بينهم الذى تميزوا به عن الملائكة، حتى كان الرسول مبعوثاً إلى الثقلين دون الملائكة.

وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، هو كقـوله: ﴿واذكروا نعـمـة الله عليكم ومـا أنزل عليكم من الكتـاب والحكمـة﴾، وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

ثم قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، والمقصود أنه أمر بذكر النعم وشكرها.

وقال: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] ـ فى غير موضع ـ وقال للمؤمنين: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦]، فذكر النعم من الذكر الذى أمروا به.

ومما أمروا به تذكرة قـصص الأنبياء المتقدمين، كـما قال: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [مريم: ٤١]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى﴾ [مريم: ٥١]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾ [مريم: ٥٤]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ﴾ [مريم: ٥٦]، وقال: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]، ﴿وَاذْكُرْ

إسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ﴾ [ص: ٤٨].

ومما أمـروا به تذكرة مـا وعدوا به من الثـواب والعقـاب. قال تعـالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦].

ومما أمروا بتذكره آيات اللّه التى يستدلـون بها على قدرته وعلى المعاد، كقوله: ﴿وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا . أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧].

وقد قال لموسى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، وهى تتناول أيام نعمه وأيام نقمه ليشكروا ويعتبروا.

ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]. فإن ذكر النعم يدعو إلى الشكر، وذكر النقم يقـتضى الصبر على فعل المأمـور وإن كرهته النفس، وعن المحظور وإن أحبته النفس؛ لئلا يصيبه ما أصاب غيره من النقمة.

فصـــل

وقوله: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى . الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ . ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١١ - ١٣]، وقد ذكر فى سورة الليل قوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ . لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى . الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤ - ١٦].

وهذا الصلى قد فسره النبى ﷺ فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهـلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكنْ ناسٌ أصـابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأمـاتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أُذنَ بالشفاعة، فجىء بهم ضَـبَائرَ ضَبَائرَ فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم. فينبتون نبات الحبة تكون فى حَمِيل السَّيْل»[1]. فقال رجل من القوم: كأن رسول اللّهﷺ قد كان بالبادية.

وفى رواية ذكرها ابن أبى حاتم فقال: ذكر عن عـبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا أبى، ثنا سليمان التيمى، عن أبى نضرة، عـن أبى سعيد: أن رسول اللّه ﷺ خطب، فأتى على

(١) مسلم فى الإيمان (١٨٥/ ٣٦٠)، وضَبَائِر: جماعات متفرقة. النهاية فى غريب الحديث ٣/ ٧١.

هذه: ﴿لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ﴾، فقال النبى ﷺ : «أما أهلها الذين هم أهلها، فلا يموتون فيها ولا يحيون. وأما الذين ليسوا من أهل النار، فإن النار تميتهم، ثم يقوم الشفعاءُ فَيَشْفَعُون فيهم فَيُشَفَّعُون، فيؤتى بهم إلى نهر يقال له: الحياة، أو الحيوان، فينبتون كما ينبت الغُثَاء فى حَمِيل السَّيْل»(١).

فقد بين النبى ﷺ أن هذا الصلى لأهل النار الذين هم أهلها، وأن الذين ليسوا من أهلها فإنها تصيبهم بذنوبهم، وأن اللّه يميتهم فيها حتى يصيروا فحماً، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى بهم إلى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل.

وهذا المعنى مستفيض عن النبى ﷺ ـ بل متواتر ـ فى أحاديث كثيرة فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد، وأبى هريرة، وغيرهما .

وفيها الرد على طائفتين. على الخوارج والمعتزلة الذين يقولون: «إن أهل التوحيد يخلدون فيها»، وهذه الآية حجة عليهم، وعلى من حكى عنه من غلاة المرجئة: «أنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد».

فإن إخباره بأن أهل التوحيد يخرجون منها بعد دخولها تكذيب لهؤلاء وأولئك.

وفيه رد على من يقول: «يجوز ألا يُدْخِل اللّه من أهل التوحيد أحداً النار» كما يقوله طائفة من المرجئة الشيعة، ومرجئة أهل الكلام المنتسبين إلى السنة ـ وهم الواقفة من أصحاب أبى الحسن وغيرهم ـ كالقاضى أبى بكر وغيره. فإن النصوص المتواترة تقتضى دخول بعض أهل التوحيد وخروجهم.

والقول بـ «أن أحداً لا يدخلها من أهل التوحيد»، ما أعلمه ثابتاً عن شخص معين فأحكيه عنه، لكنْ حكى عن مقاتل بن سليمان، وقال: احتج من قال ذلك بهذه الآية.

وقد أُجِيبُوا بجوابين.

أحدهما: جواب طائفة، منهم الزجاج، قالوا: هذه نار مخصوصة.

لكن قوله بعدها: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧]، لا يبقى فيه كبير وعد، فإنه إذا جُنِّبَ تلك النار جاز أن يدخل غيرها.

وجواب آخرين قالوا: لا يصلونها صلى خلود. وهذا أقرب.

وتحقيقه أن الصلى ـ هنا ـ هو الصلى المطلق، وهو المكث فيها، والخلود على وجه يصل

(١) ابن حبان فى الإحسان (١٨٤).

العذاب إليهم دائماً.

فأما من دخل وخرج فإنه نوع من الصلى، ليس هو الصلى المطلق لا سيما إذا كان قد مات فيها والنار لم تأكله كله، فإنه قد ثبت أنها لا تأكل مواضع السجود. والله أعلم.

فصل

جمع الله ـ سبحانه ـ بين إبراهيم وموسى ـ صلى الله عليهما وعلى سائر المرسلين ـ في أمور، مثل قوله : ﴿ **إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ . صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ** ﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩].

وفى حديث أبى ذر الطويل، قلت: يارسول الله، كم كتاباً أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب؛ ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشر على إبراهيم، وعشر على موسى قبل التوراة. وأنزل التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان». وقال فى الحديث: فهل عندنا شيء مما فى صحف إبراهيم؟ فقال: «نعم» وقرأ قوله: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ . وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ . بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ .إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ . صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ** ﴾ [الأعلى: ١٤ - ١٩][(١)].

فإن التزكى هو التطهر والترك بترك السيئات الموجب زكاة النفس، كما قال: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا** ﴾ [الشمس: ٩]، ولهذا تفسر الزكاة تارة بالنماء والزيادة وتارة بالنظافة والإماطة. والتحقيق أن الزكاة تجمع بين الأمرين: إزالة الشر، وزيادة الخير. وهذا هو العمل الصالح، وهو الإحسان.

وذلك لا ينفع إلا بالإخلاص لله، وعبادته وحده لا شريك له، الذى هو أصل الإيمان. وهو قوله: ﴿ **وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ** ﴾.

فهذه الثلاث، قد يقال: تشبه الثلاث التى يجمع الله بينها فى القرآن فى مواضع، مثل قوله فى أول البقرة: ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ [البقرة: ٢، ٣]. ومثل قوله: ﴿ **فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ**

---

(١) ابن حبان فى الإحسان (٣٦٢).

﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١].

وقد يقال: تشبه الثنتين المذكورتين فى قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾ الآية [البقرة: ٦٢]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥].

لكن ـ هنا ـ التزكى فى الآية أعم من الإنفاق، فإنه ترك السيئات الذى أصله بترك الشرك.

فأول التزكى التزكى من الشرك، كما قال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

والتزكى من الكبائر، الذى هو تمام التقوى، كما قال: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٣٢]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩]، فعلم أن التزكية هو الإخبار بالتقوى.

ومنه التزكى بالطهارة، وبالصدقة والإحسان، كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

و﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ [الأعلى: ١٥]، قد يعنى به الإيمان بالله، و«الصلاة»: العمل، فقد يذكر اسم ربه من لا يصلى.

ومن الفقهاء من يقول: هو ذكر اسمه فى أول الصلاة؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ قدم التزكى فى هذه الآية.

وكان طائفة من السلف إذا أدوا صدقة الفطر قبل صلاة العيد يتأولون بهذه الآية. وكان بعض السلف ـ أظنه يزيد بن أبى حبيب ـ[1] يستحب أن يتصدق أمام كل صلاة؛ لهذا المعنى.

ولما قدم الله الصلاة على النحر فى قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقدم

(١) هو أبو رجاء يزيد بن سويد الأزدى بالولاء المصرى، مفتى أهل مصر فى صدر الإسلام، وأول من أظهر علوم الدين والفقه بها، قال الليث: يزيد عالمنا وسيدنا، كان نوبياً أسود، أصله من دنقله، وفى ولادته للأزد ونسبته إليهم أقوال، وكان حجة حافظاً للحديث، توفى سنة ١٢٨ هـ [التهذيب ١١/٣١٨، ٣١٩].

التزكى على الصلاة فى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ . وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، كانت السنة أن الصدقة قبل الصلاة فى عيد الفطر، وأن الذبح بعد الصلاة فى عيد النحر.

ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون الصوم من التزكى المذكور فى الآية. فإن الله يقول ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. فمقصود الصوم التقوى، وهو من معنى التزكى.

وفى حديث ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»[١]. فالصدقة من تمام طهرة الصوم. وكلاهما تزكٍ متقدم على صلاة العيد.

فجمعت هاتان الكلمتان الترغيب فيما أمر الله به من الإيمان والعمل الصالح. وفى قوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾، الإيمان باليوم الآخر.

وهذه الأصول المذكورة فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وقال: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ . صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾، وقال ـ أيضاً ـ: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ . وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰ . أَعِندَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ . أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ . وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ . أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ . وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٣٣ ـ ٤١].

وأيضاً، فإن إبراهيم صاحب الملة وإمام الأمة. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وقال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

---

(١) أبو داود فى الزكاة (١٦٠٩)، وابن ماجة فى الزكاة (١٨٢٧).

وموسى صاحب الكتاب والكلام والشريعة، الذى لم يُنَزَّل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن.

ولهذا قرن بينهما فى مواضع، كقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا﴾ إلى قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، وقوله: ﴿قَالُوا سِحْرَانِ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ﴾ [القصص: ٤٨، ٤٩]، وقول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقول النجاشى: «إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة».

وقيل فى موسى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وفى إبراهيم: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء: ١٢٥]، وأصل الخلة عبادة اللّه وحده، والعبادة غاية الحب والذل. وموسى صاحب الكتاب والكلام.

ولهذا كان الكفار بالرسل ينكرون حقيقة خُلَّة إبراهيم وتكليم موسى.

ولما نبغت البدع الشركية فى هذه الأمة أنكر ذلك الجعد بن درهم فقتله المسلمون لما ضحى به أمير العراق خالد بن عبد اللّه وقال: «ضحوا ـ تقبل اللّه ضحاياكم ـ فإنى مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن اللّه لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما». ثم نزل فذبحه.

ولما بعث اللّه نبيه ﷺ بعثه إلى أهل الأرض، وهم فى الأصل صنفان: أميون وكتابيون، والأميون كانوا ينتسبون إلى إبراهيم، فإنهم ذريته، وخُزَّان بيته، وعلى بقايا من شعائره. والكتابيون أصلهم كتاب موسى، وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت، فأقام ملة إبراهيم بعد اعوجاجها، وجاء بالكتاب المهيمن، المصدق لما بين يديه، المبين لما اختلف فيه وما حرف وكتم من الكتاب الأول.

فصل

وإبراهيم وموسى قاما بأصل الدين، الذى هو الإقرار بالله، وعبادته وحده لا شريك له، ومخاصمة من كفر بالله.

فأما إبراهيم فقال الله فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وذكر الله عنه أنه طلب منه إرادة إحياء الموتى، فأمره الله بأخذ أربعة من الطير.

فقرر أمر الخلق والبعث، المبدأ والمعاد، الإيمان بالله واليوم الآخر.

وهما اللذان يكفر بهما ـ أو بأحدهما ـ كفار الصابئة والمشركين من الفلاسفة ونحوهم الذين بعث الخليل إلى نوعهم.

فإن منهم من ينكر وجود الصانع؛ وفيهم من ينكر صفاته، وفيهم من ينكر خلقه ويقول: إنه علَّة، وأكثرهم ينكرون إحياء الموتى. وهم مشركون يعبدون الكواكب العلوية والأصنام السفلية.

والخليل ـ صلوات الله عليه ـ رد هذا جميعه. فقرر ربوبية ربه كما فى هذه الآية. وقرر الإخلاص له ونفى الشرك كما فى سورة الأنعام وغيرها. وقرر البعث بعد الموت.

واستقر فى ملته محبته لله، ومحبة الله له، باتخاذ الله له خليلا.

ثم إنه ناظر المشركين بعبادة من لا يوصف بصفات الكمال. فقال لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]. وقال لأبيه وقومه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ. قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ. قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ. الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ. وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ.﴾ [الشعراء: ٧٠ – ٨١]، إلى آخر الكلام.

وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقال: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ. إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَجَعَلَهَا كَلِمَةً

بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٨] .

فـإبراهيم دعا إلـى الفطرة. وهو عبـادة اللّه وحـده لا شريـك له. وهو الإسلام العـام، والإقرار بصفات الكمال للّه، والرد على من عبد من سلبها.

فلما عابهم بعبادة من لا عـلم له ولا يسمع ولا يبصر قال: ﴿ **رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ . الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ** ﴾ [إبراهيم: ٣٨، ٣٩].

ولما عابهم بعبادة من لا يغني شيـئاً فلا ينفع ولا يضر قال: ﴿ **الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ . وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ . وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ . وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ . وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ** ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٢].

فإن الإنسان يحـتاج إلى جلب المنفعة لـقلبه وجسمه، ودفع المضـرة عن ذلك. وهو أمر الدين والدنيا.

فمنفعة الدين الهدى، ومضرته الذنوب، ودفع المضـرة المغفرة؛ ولهذا جمع بين التوحيد والاستغفار فى مواضع متعددة.

ومنفعة الجسد الطعام والشراب، ومضرته المرض، ودفع المضرة الشفاء.

وأخبر أن ربه يحيى ويميت، وأنه فطر السموات والأرض، وإحياؤه فوق كماله بأنه حى.

وأنه فطر السموات والأرض، يقـتضى إمساكها وقـيامها الذى هو فوق كـماله بأنه قائم بنفسه، حيث قال عن النجوم: ﴿ **لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ** ﴾ [الأنعام: ٧٦].

فإن الآفل هو الذى يغـيب تارة ويظهر تارة، فليس هو قائماً على عـبده فى كل وقت. والذين يعبدون ما سوى اللّه من الكواكب ونحوها ويتخذونها أوثاناً يكونون فى وقت البزوغ طالبين سائلين، وفى وقت الأفول لا يحـصل مقصودهم ولا مرادهم، فلا يجتـلبون منفعة ولا يدفعون مضرة، ولا ينتفعون إذ ذاك بعبادة.

فَبَـيَّن ما فى الآلهة التـى تعبد من دون اللّه من النقص، وبَيّـَن ما لربه فاطر السـموات والأرض من الكمال بـأنه الخالق، الفاطر، العلـيم، السميع، البـصيـر، الهادى، الرازق، المحيى، المميت.

وسمى ربه بالأسماء الحسنى الدالة على نعوت كماله، فقال: ﴿ **يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ [البقرة: ١٢٩]. وقال: ﴿ **فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [إبراهيم: ٣٦] ، وقال: ﴿ **سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي**

حَفِيًّا ﴾ [مريم: ٤٧]، فوصف ربه بالحكمة والرحمة المناسب لمعنى الخلة، كما قال: ﴿ **إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا** ﴾.

وموسى ـ عليه السلام ـ خاصم فرعون الذى جحد الربوبية والرسالة وقال: ﴿ **أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ** ﴾ [النازعات: ٢٤]، و ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي** ﴾ [القصص: ٣٨]، وقصته فى القرآن مثناة مبسوطة لا يحتاج هذا الموضع إلى بسطها.

وقرر ـ أيضاً ـ أمر الربوبية وصفات الكمال للّه ونفى الشرك.

ولما اتخذ قومه العجل بيَّن اللّه لهم صفات النقص التى تنافى الألوهية فقال: ﴿ **وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ** ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال: ﴿ **فَقَالُوا هَذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ . أَفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا . وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ** ﴾ [طه: ٨٨ - ٩٠].

فوصفه بأنه وإن كان قد صوت صوتا هو خوار فإنه لا يكلمهم، ولا يرجع إليهم قولا، وأنه لا يهديهم سبيلا، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً.

وكذلك ذكر اللّه ـ سبحانه ـ على لسان محمد فى الشرك ـ عموماً وخصوصاً ـ فقال: ﴿ **أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ . وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنظِرُونِ** ﴾ [الأعراف: ١٩١ - ١٩٥].

واستفهم ـ استفهام إنكار وجحود ـ لطرق الإدراك التام وهو السمع والبصر. والعمل التام وهو اليد والرجل، كما أنه ـ سبحانه ـ لما أخبر فيما روى عنه رسوله عن أحبابه المتقربين إليه بالنوافل فقال: «ولا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها» [1].

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) ، وأحمد ٦/٢٥٦ .

فصــل

وأهل السنة والجماعة المتبعون لإبراهيم وموسى ومحمد ـ صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين ـ يثبتون ما أثبتوه من تكليم اللّه، ومحبته ، ورحمته، وسائر ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى.

وينزهونه عن مشابهة الأجساد التى لا حياة فيها، فإن اللّه قال: ﴿ **وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ** ﴾ [ص: ٣٤]،وقال: ﴿ **وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ** ﴾ [الأنبياء: ٨]. وقال: ﴿ **عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ** ﴾ [طه: ٨٨]، فوصف الجسد بعدم الحياة، فإن الموتان لا يسمع، ولا يبصر، ولا ينطق، ولا يغنى شيئاً.

وأما أهل البدع والضلالة ـ من الجهمية ونحوهم ـ فإنهم سلكوا سبيل أعداء إبراهيم وموسى ومحمد، الذين أنكروا أن يكون اللّه كلم موسى تكليما واتخذ إبراهيم خليلا. وقد كلم اللّه محمداً، واتخذه خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ورفعه فوق ذلك درجات.

وتابعوا فرعون الذى قال: ﴿ **يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا** ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، وتابعوا المشركين الذين ﴿ **إِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا** ﴾ [الفرقان: ٦٠]، واتبعوا الذين ألحدوا فى أسماء اللّه.

فهم يجحدون حقيقة كونه الرحمن، أو أنه يرحم، أو يكلم، أو يود عباده أو يودونه، أو أنه فوق السموات. ويزعمون أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبهه بالأجسام الحسية، وهى الحيوان كالإنسان وأن هذا تشبيه للّه بخلقه.

فهم قد شبهوه بالأجساد الميتة فيما هو نقص وعيب، وتشبيه دلت الكتب الإلهية والفطرة العقلية أنه عيب ونقص، بل يقتضى عدمه.

وأما أهل الإثبات، فلو فرض أن فيما قالوه تشبيها ما، فليس هو تشبيها بمنقوص معيب، ولا هو فى صفة نقص أو عيب، بل فى غاية ما يعلم أنه الكمال، وإن لصاحبه الجلال والإكرام.

فصار أهل السنة يصفونه بالوجود وكمال الوجود، وأولئك يصفونه بعدم كمال

الوجود، أو بعدم الوجود بالكلية. فهم ممثلة معطلة؛ ممثلة فى العقل والشرع، معطلة فى العقل والشرع.

أما فى العقل؛ فلأنهم مثلوه بالعدم والأجساد الموتان.

وأما فى الشرع، فإنهم مثلوا ما جاءت به الرسل من صفاته بنفس صفات المخلوقات ـ وإن كان هذا التمثيل الذى ادعوا أنه معنى النصوص أقل تمثيلاً من تمثيلهم الذى ادعوه.

وأما تعطيلهم فى العقل، فإنه تعطيل للصفات؛ تعطيل مستلزم لعدم الذات؛ ولهذا ألجئ كثير منهم إلى نفى الذات بالكلية، وصاروا على طريقة فرعون؛ لا يقرون إلا بوجود المخلوقات، وإن كانوا قد ينافقون فيقرون بألفاظ لا معنى لها، أو بعبادات لا معبود لها.

وأما تعطيلهم للشرع، فإنهم جحدوا ما فى كتب اللّه من المعانى وحرفوا الكلم عن مواضعه، أو قالوا: نحن كالأميين لا نعلم الكتاب إلا أمانى، أو: قلوبنا غلف.

وقالوا ـ لما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ـ نظير ما قالته الكفار: ﴿ **قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ** ﴾ [فصلت: ٥] و﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ [هود: ٩١].

وهكذا قال هؤلاء: لا نفقه كثيراً مما يقول الرسول، وقالوا كما قال الذين يستمعون للرسول، فإذا خرجوا من عنده ﴿ **قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا** ﴾ [محمد: ١٦].

وصاروا كالذين قيل فيهم: ﴿ **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا** ﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦]

فتدبر ما ذكره اللّه عن أعداء الرسل، من نفى فقههم وتكذيبهم، تجد بعض ذلك فيمن أعرض عن ذكر اللّه وعن تدبر كتابه، واتبع ما تتلوه الشياطين وما توحيه إلى أوليائها، واللّه يهدينا صراطاً مستقيماً.

ولهذا كانت هذه الجهمية المعطلة المشابهون للكفار والمشركين من الصابئة وغيرهم، الجاحدة لوجود الصانع أو صفاته، ترمى أهل العلم والإيمان والكتاب والسنة، تارة بأنهم يشبهون اليهود؛ لما فى التوراة وكتب الأنبياء من الصفات، ولما ابتدعه بعض اليهود من التشبيه المنفى عن اللّه، وتارة بأنهم يشبهون النصارى لما أثبتته النصارى من صفة الحياة والعلم، ولما ابتدعته من أن الأقاليم جواهر، وأن أقنوم الكلمة اتحد بالناسوت.

وهذا الرمى موجود فى كلامهم قبل الإمام أحمد بن حنبل وفى زمنه، وهو موجود فى

كلامه وكلام أصحابه، حكاية ذلك ذكره فى كتاب: «الرد على الجهمية والزنادقة»، وأنهم قالوا: «إذا أثبتم الصفات فقد قلتم بقول النصارى»، وَرَدَّ ذلك. وفى مسائله: أن طائفة قالوا له: من قال: «القرآن غير مخلوق، أو هو فى الصدور» فقد قال بقول النصارى.

وهكذا الجهمية ترمى الصفاتية بأنهم يهود هذه الأمة. وهذا موجود فى كلام مستقدمى الجهمية ومتأخريهم، مثل ما ذكره أبو عبد اللّه محمد بن عمر الرازى الجهمى الجبرى، وإن كان قد يخرج إلى حقيقة الشرك وعبادة الكواكب والأوثان فى بعض الأوقات، وصنف فى ذلك كتابه المعروف فى السحر وعبادة الكواكب والأوثان. مع أنه كثيراً ما يحرم ذلك وينهى عنه متبعاً للمسلمين وأهل الكتب والرسالة.

وينصر الإسلام وأهله فى مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير أهله فى أكثر المواضع. وقد ينصر غير أهله فى بعض المواضع. فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة، أكثر من الجزم والبيان.

وهؤلاء لهم أجوبة:

أحدها: أن مشابهة اليهود والنصارى ليست محذوراً إلا فيما خالف دين الإسلام، ونصوص الكتاب والسنة، والإجماع. وإلا فمعلوم أن دين المرسلين واحد، وأن التوراة والقرآن خرجا من مشكاة واحدة.

وقد استشهد اللّه بأهل الكتاب فى غير موضع، حتى قال: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ**﴾ [الأحقاف: ١٠].

فإذا أشهد أهل الكتاب على مثل قول المسلمين كان هذا حجة ودليلا، وهو من حكمة إقرارهم بالجزية. فيفرح بموافقة المقالة المأخوذة من الكتاب والسنة لما يأثره أهل الكتاب عن المرسلين قبلهم. ويكون هذا من أعلام النبوة، ومن حجج الرسالة، ومن الدليل على اتفاق الرسل.

الثانى: أن المشابهة التى يدعونها ليست صحيحة. فإن أهل السنة لا يوافقون اليهود والنصارى فيما ابتدعوه من الدين والاعتقاد؛ ولهذا قلت فى بيان فساد قول ابن الخطيب: إنه لم يفهم مقالة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم، ولم يفهم مقالة النصارى، وأوضحت ذلك فى موضعه، كما بين الإمام أحمد الفرق بين مقالة أهل السنة وبين مقالة النصارى المبتدعة، وكما يبين الفرق بين مقالة أهل السنة ومقالة اليهود المبتدعة.

الثالث: أنه إذا فرض مشابهة أهل الإثبات لليهود أو النصارى، فأهل النفى والتعطيل مشابهون للكفار والمشركين من النصارى وغيرهم. ومعلوم قطعاً أن مشابهة أهل الكتابين

خير من مشابهة من ليس من أهل الكتــاب، من الكفار بالربوبية والنبوات ونحوهم؛ ولهذا قيل: المشبه أعشى، والمعطل أعمى.

ولهذا فـرح المؤمنون على عهد الـنبى ﷺ بانتصار النصـارى على المجوس، كمـا فرح المشركون بانتصار المجوس على النصارى. فتدبر هذا، فإنه نافع فى مواضع، واللّه أعلم.

ولهذا كان المعتزلة ونحوهم من القدرية مجوس هذه الأمة.

وهم يجعلون الصفـاتية نصارى الأمة ويميلون إلى اليهـود لموافقتهم لهم فى أمور كـثيرة أكثر من النصارى، كما يميل طائفة من المتصوفة والمتفقرة إلى النصارى أكثر من اليهود.

فإذا كان الـصفاتية إلى النصـارى أقرب وضدهم إلى المجوس والمشـركين أقرب تبين أن الصـفاتيـة أتباع النبى ﷺ وأصـحابه الذيـن فرحـوا بانتصـار الروم النصارى على فـارس المجـوس، وأن المعطلة هم إلى المشـركين أقـرب، الذين فـرحـوا بانتـصـار المجـوس على النصارى.

سورَة الغَاشية

قَال شَيْخ الإسْلام:

فَصْــــل

قوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ . وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ . عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ . تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً . تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ [الغاشية: ١ - ٥]، فيها قولان:

أحدهما: أن المعنى وجوه فى الدنيا خاشعة، عاملة ناصبة، تصلى يوم القيامة نارًا حامية، ويعنى بها عُبَّاد الكفار كالرهبان، وعُبَّاد البدود[1]، وربما تُؤولت فى أهل البدع كالخوارج.

والقول الثانى: أن المعنى أنها يوم القيامة تخشع، أى: تذل وتعمل وتنصب، قلت: هذا هو الحق لوجوه:

أحدها: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه، أى: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية. وعلى الأول: لا يتعلق إلا بقوله: ﴿تصلى﴾. ويكون قوله: ﴿خاشعة﴾ صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبى متعلق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نارًا حامية. والتقديم والتأخير على خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه.

ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير، بل القرينة تدل على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأَمْر المخاطَب بفهمه تكليف لما لا يطاق.

الوجه الثانى: أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ووجوه السعداء فى السورة، فقال بعد ذلك: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ . لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ . فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ [الغاشية: ٨ - ١٠]، ومعلوم أنه إنما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا فى الدنيا؛ إذ هذا ليس بمدح، فالواجب تشابه الكلام

(١) البُدود: جمع بُدّ، والبُدُّ: الصنم الذى يعبد. انظر: لسان العرب، مادة «بدد».

وتناظر القسمين لا اختلافهما، وحينئذ، فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها فى الآخرة.

الثالث: أن نظير هذا التقسيم قوله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ . تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٥]، وقوله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ . تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ . أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ**﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢]، وهذا كله وصف للوجوه لحالها فى الآخرة لا فى الدنيا.

الرابع: أن وصف الوجوه بالأعمال ليس فى القرآن، وإنما فى القرآن ذكر العلامة، كقوله: ﴿**سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم**﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿**وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ**﴾ [محمد: ٣٠]، وقوله: ﴿**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا**﴾ [الحج: ٧٢]، وذلك لأن العمل والنصب ليس قائمًا بالوجوه فقط، بخلاف السيما والعلامة.

الخامس: أن قوله: ﴿**خَاشِعَةٌ . عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ**﴾ [الغاشية: ٢، ٣]، لو جعل صفة لهم فى الدنيا لم يكن فى هذا اللفظ ذم، فإن هذا إلى المدح أقرب، وغايته أنه وصف مشترك بين عبَّاد المؤمنين وعبَّاد الكفار، والذم لا يكون بالوصف المشترك، ولو أريد المختص، لقيل: خاشعة للأوثان -مثلاً- عاملة لغير الله، ناصبة فى طاعة الشيطان، وليس فى الكلام ما يقتضى كون هذا الوصف مختصًا بالكفار، ولا كونه مذمومًا. وليس فى القرآن ذم لهذا الوصف مطلقًا، ولا وعيد عليه، فَحَمْلُه على هذا المعنى خروج عن الخطاب المعروف فى القرآن.

السادس: أن هذا الوصف مختص ببعض الكفار ولا موجب للتخصيص، فإن الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر، وعقوبة فساقهم فى دينهم أشد فى الدنيا والآخرة، فإن من كف منهم عن المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله إلهًا آخر، ويقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ويزنون. فإذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير فى القسم المتروك أكثر وأكبر كان هذا التخصيص عكس الواجب.

السابع: أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء، ثم إذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس فى الخطاب تقييد كان هذا سعيًا فى إصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه.

سورة البَلَد

وقَال شَيْخ الإسْلام ـ رَحمه الله تعالى ـ :

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ . وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ . وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨ - ١٠]، الهداية محلها القلب، وهذه الأعضاء الثلاثة التى هى دائمة الحركة والكسب، إما للإنسان، وإما عليه، بخلاف ما يتحرك من داخل فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، وبخلاف بقية الأعضاء الظاهرة، فإن السكون أغلب، وحركتها قليلة بالنسبة إلى هذه، وهذه الثلاثة التى يروى عن عيسى ابن مريم - عليه السلام- أنه قال: من كان صمته فكرًا، ونطقه ذكرًا، ونظره عبرة. وفى حديث عند ابن أبى حاتم فى صفة النبى ﷺ أنه كان كثير الصمت، دائم الفكر، متواصل الأحزان، فالصمت والفكر للسان والقلب، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذى هو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه فإن ذلك منهى عنه، ولم يكن من حاله، وإنما أراد به الاهتمام والتيقظ لما يستقبله من الأمور، وهذا مشترك بين القلب والعين.

وفيه - أيضًا - فى الصحيحين حديث ابن عباس أنه كان إذا قام من الليل يصلى ينظر إلى السماء، ويقرأ الآيات العشر من أواخر سورة آل عمران[1]، فيجمع بين الذكر والنظر والفكر، فالنظر، أى: نظر القلب ونظر العين، والذكر ـ أيضًا ـ لابد مع ذكر اللسان من ذكر القلب.

ولما كان النظر مبدأ، والذكر منتهى؛ لأن النظر يتقدم الإدراك، والعلم والذكر يتأخر عن الإدراك والعلم؛ ولهذا كان المتكلمة فى النظر المقتضى للعلم، وكان المتصوفة فى الذكر المقرر للعلم قدم آلة النظر على آلة الذكر، وختم بهداية الملك الجامع الذى هو الناظر الذاكر.

وذكر ـ سبحانه ـ اللسان والشفتين؛ لأنهما العضوان الناطقان. فأما الهواء والحلق والنطع واللهوات والأسنان فمتصلة حركة بعضها مرتبطة بحركة البعض بمنزلة غيرها من أجزاء الحنك، فأما اللسان والشفتان فمنفصلة. ثم الشفتان لما كانا النهاية حملا الحروف الجوامع: الباء، والفاء، والميم، والواو.

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٥٦٩، ٤٥٧٠، ٤٥٧١)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٣ / ١٨٢).

فأما الباء والفاء فهما الحرفان السببيان، فإن الباء أبدًا تفيد الإلصاق والسبب، وكذلك الفاء تفيد التعقيب والسبب؛ وبالأسباب تجتمع الأمور بعضها ببعض.

وأما الميم والواو فلهما الجمع والإحاطة، ألا ترى أن الميم ضمير لجمع المخاطبين فى الأنواع الخمسة: ضميرى الرفع والنصب المتصلين والمنفصلين، وضمير الخفض فى مثل قوله: (أنتم) و(علمتم) و(إياكم) و(علمكم) و(بكم) وضمير لجمع الغائبين فى الأنواع الخمسة - أيضًا . والمضمر أيا كان، إما متكلم، أو مخاطَب، أو غائب، واحد أو اثنان أو جمع، مرفوع أو منصوب أو مجرور. فقد أحاطت بالجميع مطلقًا. أما الجمع المطلق فبنفسها، وأما الجمع المقدر باثنين فبزيادة علم التثنية، وهو الألف فى مثل أنتما وعلمتما، وكذلك الباقى.

ولهذا زيدت الواو فى الجمع المطلق فقيل: عليهموا، وأنتموا، كما زيدت الألف فى التثنية، ومن حذفها تخفيفًا؛ ولأن ترك العلامة علامة، فصارت الميم مشتركة، ثم الفارق الألف أو عدمها مع الواو.

وأما الواو فلها جموع الضمائر الغائبة فى مثل قالوا ونحوها، وأما المتصلة مثل إياكم وهم، فعلى اللغتين، فلما صارت الواو تمام المضمر المرفوع المنفصل، والياء تمام المؤنث، صارت للمؤنث - مطلقًا - فى جميع أحواله؛ لأنه تلو المذكر، والمفرد مذكره ومؤنثه قبل المثنى والمجموع، فإن المفرد قبل المركب، ثم الألف صارت علم التثنية - مطلقًا - فى المظهر والمضمر كما أن الواو علم لجمع المذكر، وجعل الياء علمى النصب والجر فى المظهر من المثنى والمجموع؛ لأن المظهر قبل المضمر وأقوى منه، فكانت أحق أن تكون فيه من الألف، فحين ما كان أقوى كانت الواو، وحين ما كان أوسط كان الياء.

وأما الجموع الظاهرة، فالواو هى علم الجمع المذكر الصحيح، كما أن الألف علم التثنية؛ ولهذا ينطق بها حيث لا إعراب، لكن فى حال النصب والخفض قلبتا يائين لأجل الفرق، وذلك لأن الأسماء الظاهرة لها الغيبة دون الخطاب فى جميع العربية؛ وذلك لأن الواو أقوى حروف العلة، والضمة بعضها، وهى أقوى الحركات، لما فيها من الجمع، وكونها آخرًا، فجعلت للجمع والألف أخف حروف العلة، فجعلت للاثنين؛ لأن الياء كانت قد صارت للمؤنث فى المفرد المرفوع الذى هو الأصل فى قولك. . .[1]، وجاءت الميم فى مثل: اللهم إشعار بجميع الأسماء؛ وذلك لأن حرف الشفة لما كان جامعًا للقوة من مبدأ مخارج الحروف إلى منتهاها بمنزلة الخاتم الآخر، الذى حوى ما فى المتقدم وزيادة كان جامعًا لقوى الحروف، فجعل جامعًا للأسماء مظهرها ومضمرها وجامعاً بين المفردات

(١) بياض بالأصل.

والجمل، فالواو والفاء عاطفان، والفاء رابطة جملة بجملة.

ولما كانت النون قريبة من الفيهة فهى أنفية، جعلت لجمع المؤنث؛ لأنه دون جمع المذكر، وثنى العينين والشفتين؛ لأن العينين هما ربيئة القلب، وليس من الأعضاء أشد ارتباطًا بالقلب من العينين؛ ولهذا جمع بينهما فى قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠]، ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧]، ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ . أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ [النازعات: ٨، ٩]، ولأن كليهما له النظر، فنظر القلب الظاهر بالعينين والباطن به وحده، وكذلك اللسان هو الذكر والشفتان أنثاه.

سُورَة الشمْس

وقَال شَيْخ الإسْلام ـ رَحمه الله تعالى ـ :

فَصْــل

فى قوله تعالى: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا . وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا . وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا . وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا** ﴾ [الشمس: ١ - ٤]. وضمير التأنيث فى ﴿**جَلاَّهَا**﴾ و﴿**يَغْشَاهَا**﴾، لم يتقدم ما يعود عليه إلا الشمس، فيقتضى أن النهار يجلى الشمس، وأن الليل يغشاها، و«التجلية»: الكشف والإظهار، و«الغشيان»: التغطية واللبس. ومعلوم أن الليل والنهار ظرفا الزمان، والفعل إذا أضيف إلى الزمان فقيل: هذا الزمان أو هذا اليوم يبرد، أو يبرد أو ينبت الأرض، ونحو ذلك، فالمقصود أن ذلك يكون فيه، كما يوصف الزمان بأنه عصيب، وشديد، ونحس، وبارد، وحار، وطيب، ومكروه. والمراد وصف ما فيه. فكون الشىء فاعلاً وموصوفًا هو بحسب ما يليق به، كل شىء بحسبه.

فالنهار يجلى الشمس، والليل يغشاها، وإن كان ظهور الشمس هو سبب النهار، ومغيبها سبب الليل. وقد ذكر ذلك بقوله: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا**﴾، فأضاف الضحى إليها. والضحى يعم النهار كله، كما قال: ﴿**أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا**﴾ [النازعات: ٢٧ - ٢٩]. وقال: ﴿**وَالضُّحَىٰ. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ**﴾ [الضحى: ١، ٢].

وقوله: ﴿**وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا . وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا . وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٥ - ٨].

فقد قبل: إن «ما» مصدرية، والتقدير: والسماء وبناء الله إياها، والأرض وطحو الله إياها، ونفسٍ وتسوية الله إياها. لابد من ذكر الفاعل فى الجملة، لا يصلح أن يقدر المصدر ـ هنا ـ مضافًا إلى الفعل فقط، فيقال: «وبنائها»؛ لأن الفاعل مذكور فى الجملة فى قوله: ﴿**وَما بناهَا**﴾، ﴿**وَمَا طَحَاهَا**﴾ فإن الفعل لابد له من فاعل فى الجملة، ومفعول ـ أيضًا. فلابد أن يكون فى التقدير الفاعل والمفعول. لكن إذا كانت مصدرية، كانت «ما» حرفًا ليس فيها

ضمير، فيكون ضمير الفاعل فى «بناها» عائدًا على غير مذكور، بل إلى معلوم، والتقدير: والسماء وما بناها الله، وهذا خلاف الأصل، وخلاف الظاهر.

والقول الثانى: أنها موصولة، والتقدير: الذى بناها، والذى طحاها، و«ما»، فيها عموم وإجمال، يصلح لما لا يعلم، ولصفات من يعلم كقوله تعالى: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُد**﴾ [الكافرون: ٢، ٣]، وقوله: ﴿ **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ**﴾ [النساء: ٣].

وهذا المعنى يجىء فى قوله: ﴿**وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ**﴾ [الليل: ٣].

وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل فى المعنى - أيضًا. فإن القَسَمَ بالفاعل، يتضمن الإقسام بفعله، بخلاف الإقسام بمجرد الفعل.

وأيضًا، فالأقسام التى فى القرآن - عامتها - بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة. يقسم بنفس الفعل، كقوله: ﴿**وَالصَّافَّاتِ صَفًّا . فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا . فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا**﴾ [الصافات: ١ - ٣]، وكقوله: ﴿**وَالنَّازِعَاتِ**﴾ [النازعات: ١]، ﴿**وَالْمُرْسَلاتِ** ﴾ [المرسلات: ١]، ونحو ذلك.

وهو - سبحانه - تارة يقسم بنفس المخلوقات، وتارة بربها وخالقها، كقوله: ﴿**فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾ [الذاريات: ٢٣]، وكقوله: ﴿**وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ**﴾ [الليل: ٣]، وتارة يقسم بها وبربها.

وفى هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله، وأقسم بمخلوق دون فعله، فأقسم بفاعله.

فإنه قال: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا . وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا . وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا . وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا**﴾ [الشمس: ١ - ٤]، فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار، وآثارها وأفعالها، كما فرق بينهما فى قوله: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**﴾ [فصلت: ٣٧]، وقال: ﴿**كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾ [الأنبياء: ٣٣]، فإنه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بنى آدم وسائر الحيوان.

وقال: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا**﴾، ولم يقل: «ونهارها» ولا «ضيائها» لأن «الضحى» يدل على النور والحرارة جميعًا، وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد.

ثم أقسم بالسماء والأرض، وبالنفس، ولم يذكر معها فعلاً، فذكر فاعلها، فقال: ﴿**وَمَا بَنَاهَا**﴾، ﴿**وَمَا طَحَاهَا**﴾، ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾.

فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس، لأنها تفعل البر والفجور وهو ـ سبحانه ـ لا يقسم إلا

بما هو معظم من مخلوقاته. لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله: ﴿وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧ ، ٨]. فإذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذى هو أظهر الأشياء فعلا واختيارًا وقدرة فلأن يكون خالق فعل الشمس، والقمر والليل، والنهار، بطريق الأولى والأحرى.

وأما السماء والأرض، فليس لهما فعل ظاهر يعظم فى النفوس حتى يقسم بها إلا ما يظهر من الشمس، والقمر، والليل، والنهار.

والسماء والأرض أعظم من الشمس والقمر والليل والنهار، والنفس أشرف الحيوان المخلوق، فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسبًا، وكان إقسامه بصانعها تنبيهًا على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار.

فتضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات، وبأعيانها، وما فيها من الآثار والمنافع لبنى آدم.

وختم القَسَمَ، بالنفس، التى هى آخر المخلوقات، فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات، وبين أنه خالق جميع أفعالها، ودل على أنه خالق جميع أفعال ما سواها.

وهو ـ سبحانه ـ مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى أفعال العبد المنقسمة إلى التقوى والفجور وبين انقسام الأفعال إلى الخير والشر، وانقسام الفاعلين إلى مفلح وخائب، سعيد وشقى. وهذا يتضمن الأمر والنهى، والوعد والوعيد. فكان فى ذلك رد على القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه وإلهامه، وعلى القدرية المشركية، الذين يبطلون أمره ونهيه، ووعده ووعيده احتجاجًا بقضائه وقدره.

وقد قيل فى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]: إن الضمير عائد إلى «الله»، أى: «قد أفلح من زكاها الله، وقد خاب من دساها الله». وهذا مخالف للظاهر، بعيد عن نهج البيان الذى ألف عليه القرآن، إذ كان الأحسن: «قد أفلحت من زكاها الله، وقد خابت من دساها»، وهذا ضعيف.

وأيضًا، فقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، بيان للقدر، فلا حاجة إلى ذكره مرة ثانية عقب ذلك فى مثل هذه السورة القصيرة.

ولهذا لم يذكر عن النبى ﷺ فى إثبات القدر إلا هذه الآية دون الثانية، كما فى صحيح مسلم عن أبى الأسود الدؤلى[1] قال: قال لى عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس

---

(١) هو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلى الكنانى، واضع علم النحو، كان معدودًا من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان من التابعين، رسم له على بن أبى طالب شيئًا من أصول النحو فكتب فيه =

اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضِيَ عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم، ومضى عليهم. قال: فقال: أفـلا يكون ذلك ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فـزعًا شديدًا وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفـعل وهم يسألون. فقال لى: يرحمك الله: إنى لم أرد بما سألتك إلا لأحرز عقلك. فإن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعـمل الناس اليوم ويكدحون فـيه أشيء قضى عليـهم ومضى فيهم من قـدر قد سبق، أو فيـما يستقبلون به مما أتاهم به نبـيهم وثبتت الحجة عليـهم؟ فقال: «لا، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك فى كتاب الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1]. فـبين النبى ﷺ أن تصـديق ما أخـبـر به من القضاء قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾.

والذى فى الحديث هو القدر السـابق من علم الله وكتابه وكلامـه، وهذا إنما تنكره غالية القدرية. وأما الذى فى القرآن فهو خلق الله أفعـال العباد وهذا أبلغ. فإن القدرية المجوسية تنكره.

فالذى فى القرآن يدل على مـا فى الحديث وزيادة، ولهذا جعله النبى ﷺ مـصدقًا له. وذلك من وجوه:

أحدها: أنه إذا علم أن الله هو الملهم للفـجور والتـقوى - ولم يكن فى ذلك ظلم كـما تقوله القـدرية الإبليسـية، ولا مخـالفة للأمر والنهى والوعـد والوعيـد كما تقـوله القدرية المشركيـة - فالإقرار بأن الله كتب ذلك وقـدره قبل وجوده مما لا نزاع فيـه عند الإنسان من جهة القدر. ولهذا قد أقر بالقدر السـابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال. ولم يثبت أحد من القدرية أن الله خالق أفعال العباد، وينكره من جهة القدر أن الله خالق ذلك.

الوجه الثانى: أنه إذا ثبت أن الله خالق فـعل العبد، وأنه الملهم الفـجور والتقـوى، كان ذلك من جملة مصنوعاته، والشبهـة التى عرضت للقدرية - التى سأل المزنيان للنبى ﷺ - إنما هى فى أعمال العباد التى عليها الثـواب والعقاب خاصة، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر ما يخلقه هو قبل وجوده. وإنما أنكر من أنكر منهم إذا اشتبه أمر أفعال العباد.

وهؤلاء يقولون: إن الله يقدر الأمور قبل وجودها إلا أفعال العباد والسعادة والشقاوة فإن ذلك لا ينبغى أن يعلمه حـتى يكون؛ لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعـه فيه، بل

= أبو الأسود، وأخذه عنه جماعـة، سكن البصرة فى خلافة عمر، وولى إمارتهـا فى أيام على، وكان قد شهد صفين، مات بالبصرة عام ٦٩هـ. [الإصابة ٢/٢٤٣، وتهذيب ابن عساكر ٧/ ١١٠].

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٠/ ١٠).

يكون ضـرراً عليه، مـسـتـقـبح عندهم. وقـد حكى طوائف من المصنفين فى أصـول الفقـه وغيـرهم الخلاف فى ذلك عن المـعتزلة. وقـالوا: يجوز أن الله يأمـر العبـد بما يعلم أنه لا يفعله، خلافًا للمعتزلة؛ لأن فى جنس المعتزلة من يخالف فى ذلك وأكثرهم لا يخالف فى ذلك؛ وإنما يخالف فيه طائفة منهم.

فـإذا كـان القرآن قـد أثـبت أنه الملهم للنفس فـجورها وتقـواهـا كان ذلك مـن جـملة مفعولاته. فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده، كما لا شبهة عندهم فى تقديره لما يخلقه من الأعيان والصفات.

وأما من أنكر تقديره العلم من منكرة الصفات أو بعضـها فأولئك لهم مأخذ آخر، ليس مأخذهم أمر الصفات.

الوجه الثالث: أنه قد كان ألهم الفجور والتقـوى، وهو خالق فعل العبد. فلابد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه، كما قال: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ**﴾ [الملك: ١٤]، لأن الفاعل المختار يريد ما يفعله، والإرادة مستلزمة لتصور المراد. وذلك هو العلم بالمراد المفعول.

وإذا كـان خلقه للشيء مسـتلزمًا لعلمه بـه، فذلك أصل القدر السـابق وما علمه الله - سبحانه - بقوله وبكتبه فلا نزاع فيه. وهذا بيِّن فى جميع الأشياء فى هذا وغيره.

فإنه ـ سبحانه ـ إذا ألهم الفجور والتقوى فالملهم إن لم يميز بين الفجور والتقوى، ويعلم أن هذا الفعل الذى يريد أن يفـعله هذا فجور، والذى يريد أن يفـعله هذا تقوى، لم يصح منه إلهام الفجور والتقوى.

فظهر بهـذا حسن مـا ذكره النبى ﷺ من تـصديق الآية لما أخبـر به النبى ﷺ من القدر السابق.

وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٨]، كما يدل على القدر يدل على الشرع. فإنه لو قال: «فألهـمها أفعالها»، كما يقول الناس: «خـالق أفعال العباد»، لم يكن فى ذلك تمييز بين الخير والشـر، والمحبوب والمكروه، والمأمور به والمنهى عنه، بل كان فيه حجة للمشركين ـ من المباحيـة والجبرية ـ الذين يدفعون الأمر والنهى، والحسن والقبح؛ فإنه خلق أفعال العباد. فلما قال: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٨]، كان الكلام تفريقًا بين الحسن المأمور به والقبيح المنهى عنه، وأن الأفـعال منقسمة إلى حسن وسيئ، مع كونه ـ تعالى ـ خالق الصنفين.

وهذه طريقة القرآن ـ فى غيـر موضع ـ يذكر المؤمن والكافر وأفعالهما الحـسنة والسيئة،

ووعده ووعيده، ويذكر أنه خالق الصنفين، كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨]، ونحو ذلك.

وهذا الأصل ضلت فيه الجبرية والقدرية:

فإن القدرية المجوسية قالوا: إن الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح لصفات قائمة بها، والعبد هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه.

فقالت الجبرية: بل العبد مجبور على فعله، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الأسباب التى يخلقها الله، وامتناع وجودها عند عدم شىء من الأسباب. وإذا كان مجبورًا يمتنع أن يكون الفعل حسنًا أو قبيحًا لمعنى يقوم به.

وهذه طريقة أبى عبد الله الرازى ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل فى نفسه إلى حسن وقبيح. والأولى طريقة أبى الحسين البَصْرى ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه إلا هو، والعلم بذلك ضرورى أو نظرى، وأن الفعل ينقسم فى نفسه إلى حسن وقبيح، والعلم بذلك ضرورى.

وأبو الحسين هو إمام المتأخرين من المعتزلة، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه، لكن هو قليل المعرفة بالسنن، ومعانى القرآن، وطريقة السلف.

وهو وأبو عبد الله الرازى فى هذا الباب فى طرفى نقيض، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر. فأبو الحسين يدعى أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضرورى، والرازى يدعى أن العلم بأن افتقار الفعل المحْدَث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضرورى كذلك، بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى.

ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضرورى يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، وليس الأمر كذلك. بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى ومصيب فى ذلك، وإنما وقع غلطه فى إنكاره ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد مُحْدِثًا لفعله، وكون هذا الإحْدَاث ممكن الوجود ـ بمشيئة الله تعالى.

ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة، لا يقولون: ليس بفاعل حقيقة، أو ليس بفاعل، كما يقوله المائلون إلى الجبر مثل طائفة أبى عبد الله الرازى. يقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذى جعله فاعلاً حقيقة، وهو خالق أفعال العباد، كما يقوله أهل الإثبات من الأشعرية ـ طائفة الرازى وغيرهم ـ لا كما يقوله القدرية ـ مثل أبى الحسين وطائفته ـ إن الله لم يخلق أفعال العباد.

ولهذا نص الأئمة ـ كالإمام أحمد، ومن قبله من الأئمة كالأوزاعى وغيره ـ على إنكار إطلاق القول بالجبر نفيًا وإثباتًا، فلا يقال: «إن الله جبر العباد»، ولا يقال: «لم يجبرهم». فإنَّ لفظ «الجبر» فيه اشتراك وإجمال. فإذا قيل: «جبرهم»، أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: «لم يجبرهم»، أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره، وكلاهما خطأ. وقد بسطنا القول فى هذا فى غيرهذا الموضع.

والمقصود - هنا - أن هذين الفريقين اعتقدوا تنافى القدر والشرع، كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون، فقالوا: إذا كان خالقًا للفعل امتنع أن يكون الفعل فى نفسه حسنًا له ثواب، أو قبيحًا عليه عقاب. ثم قالت القدرية: لكن الفعل منقسم، فليس خالقًا للفعل. وقالت الجبرية: لكنه خالق، فليس الفعل منقسمًا.

ولكن الجبرية المقِرُّون بالرسل يُقِرُّون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط، ويقولون: له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه، وينهى عما يشاء لا لأَجْل معنى فيه، ويقولون فى خلقه وفى أمره جميعًا: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما من غلب عليه رأى أو هوى، فإنه ينحل عن ربقة الشارع إذا عاين الجبر، ويقولون ما يقوله المشركون: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ومن أقر بالشرع، والأمر والنهى، والحسن والقبح، دون القدر وخلق الأفعال - كما عليه المعتزلة - فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس. وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر.

ومن أقر بالقضاء والقدر، وخلق الأفعال وعموم الربوبية، وأنكر المعروف والمنكر، والهدى والضلال، والحسنات والسيئات، ففيه شبه من المشركين والصابئة.

وكان الجهم بن صفوان - ومن اتبعه كذلك - لما ناظر أهل الهند، كما كان المعتزلة - كذلك - لما ناظروا المجوس - الفرس - والمجوس أرجح من المشركين.

فإن من أنكر الأمر والنهى، أو لم يقر بذلك، فهو مشرك صريح كافر- أكفر من اليهود والنصارى والمجوس- كما يوجد ذلك فى كثير من المتكلمة والمتصوفة - أهل الإباحة ونحوهم.

ولهذا لم يظهر هؤلاء ونحوهم فى عصر الصحابة والتابعين لقرب عهدهم بالنبوة، وإنما ظهر أولئك القدرية المجوسية؛ لأن مذهبهم فيه تعظيم للأمر والنهى والثواب والعقاب. فهم أقرب إلى الكتاب والسنة والرسول والدين من هؤلاء المعطلة للأمر والنهى فإن هؤلاء من

شر الخلق.

وأما القدرية الإبْلِيسية، فهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهى من الله، ويقرون - مع ذلك - بوجود القضاء والقدر منه، لكن يقولون: هذا فيه جهل وظلم. فإنه بتناقضه يكون جهلا وسفهًا، وبما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظلمًا.

وهذا حال إبليس، فإنه قال: ﴿ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩]، فأقر بأن الله أغواه، ثم جعل ذلك عنده داعيًا يقتضى أن يغوى هو ذرية آدم.

وإبليس هو أول من عادى الله، وطغى فى خَلْقه وأمره، وعارض النص بالقياس. ولهذا يقول بعض السلف: أول من قاس إبليس. فإن الله أمره بالسجود لآدم، فاعترض على هذا الأمر بأنى خير منه، وامتنع من السجود. فهو أول من عادى الله، وهو الجاهل الظالم؛ الجاهل بما فى أمر الله من الحكمة، الظالم باستكباره الذى جمع فيه بين بطر الحق وغمط الناس.

ثم قوله لربه: «فبما أغويتنى لأفعلن»، جعل فعل الله - الذى هو إغواؤه له - حجة له، وداعيًا إلى أن يغوى ابن آدم. وهذا طَعْنٌ منه فى فعل الله وأمره، وَزَعْم منه أنه قبيح، فأنا أفعل القبيح - أيضًا. فقاس نفسه على ربه، ومَثَّلَ نفسه بربه.

ولهذا كان مضاهيًا للربوبية، كما ثبت فى صحيح مسلم عن جابر، عن النبى ﷺ: «إن إبليس ينصب عرشه على البحر، ثم يبعث سراياه، فأعظمهم فتنة أقربهم إليه منزلة. فيجىء الرجل فيقول: مازلت به حتى فعل كذا. ثم يجىء الآخر فيقول: مازلت به حتى فرقت بينه وبين زوجته، فيلتزمه ويدنيه منه، ويقول: أنت أنت»[1].

والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه، وأحسنوا فى هذا القصد. فإنه ـ سبحانه ـ مُقَدَّسٌ عما يقول الظالمون - من إبليس وجنوده - علوًا كبيرًا، حكَمٌ، عَدْلٌ. لكن ضاق ذرعهم، وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم إلا بأن يسلبوه قدرته على أفعال العباد، وخلقه لها، وشمول إرادته لكل شىء. فناظروا إبليس وحزبه فى شىء، واستحوذ عليهم إبليس من ناحية أخرى.

وهذا من أعظم آفات الجدال فى الدين بغير علم أو بغير الحق. وهو الكلام الذى ذمه السلف، فإن صاحبه يرد باطلاً بباطل وبدعة ببدعة.

---

(١) مسلم فى صفات المنافقين (٢٨١٣ / ٦٧).

فجاء طوائف ممن ناظرهم من أهل الإثبات؛ ليقرروا أن الله خالق كل شيء، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، فضاق ذرعهم وعلمهم، واعتقدوا أن هذا لا يتم إن لم ننكر محبة الله ورضاه، وما خص به بعض الأفعال دون بعض من الصفات الحسنة والسيئة وننكر حكمته ورحمته، فيجوز عليه كل فعل، لا ينزه عن ظلم ولا غيره من الأفعال.

وزاد قوم فى ذلك، حتى عطلوا الأمر والنهى، والوعد والوعيد - رأسًا- ومال هؤلاء إلى الإرجاء، كما مال الأولون إلى الوعيد. فقالت الوعيدية: كل فاسق خالد فى النار لا يخرج منها أبدًا، وقالت الخوارج: هو كافر. وغالية المرجئة أنكرت عقاب أحد من أهل القبلة. ومن صرح بالكفر أنكر الوعيد فى الآخرة - رأسًا - كما يفعله طوائف من الاتحادية، والمتفلسفة، والقرامطة، والباطنية. وكان هؤلاء الجبرية المرجئة أكفر بالأمر والنهى، والوعد والوعيد، من المعتزلة الوعيدية القدرية.

وأما مقتصدة المرجئة الجبرية، الذين يقرون بالأمر والنهى، والوعد والوعيد، وأن من أهل القبلة من يدخل النار، فهؤلاء أقرب الناس إلى أهل السنة.

وقد روى الترمذى عن النبى ﷺ أنه قال: «لُعِنَتْ القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيًا أنا آخرهم»[1].

لكن المعتزلة من القدرية، أصلح من الجبرية والمرجئة ونحوهم فى الشريعة - علمها وعملها. فكلامهم فى أصول الفقه وفى اتباع الأمر والنهى، خير من كلام المرجئة من الأشعرية وغيرهم. فإن كلام هؤلاء فى أصول الفقه قاصر جدًا، وكذلك هم مقصرون فى تعظيم الطاعات والمعاصى. ولكن هم فى أصول الدين أصلح من أولئك، فإنهم يؤمنون من صفات الله وقدرته وخلقه بما لا يؤمن به أولئك. وهذا الصنف أعلى.

فلهذا كانت المرجئة فى الجملة خيرًا من القدرية، حتى إن الإرجاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم، بخلاف الاعتزال. فإنه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم.

---

(١) الطبرانى ١١٧/٢٠ (٢٣٢)، وقال الهيثمى فى المجمع ٢٠٧/٧: «رواه الطبرانى، وفيه بقية بن الوليد وهو لين، ويزيد بن حصين لم أعرفه».

فَصْــــل

فإذا كان الضلال فى القدر حصل ـ تارة ـ بالتكذيب بالقدر والخلق، وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد، وتارة بتظليم الرب، كان فى هذه السورة ردًا على هذه الطوائف كلها.

فقوله تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٨]، إثبات للقدر بقوله: ﴿**أَلْهَمَهَا**﴾، وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ليعلم أنها هى الفاجرة والمتقية، وإثبات للتفريق بين الحسن والقبيح، والأمر والنهى، بقوله ﴿**فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾.

وقوله ـ بعد ذلك ـ: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، إثبات لفعل العبد، والوعد والوعيد بِفَلاَحِ مَنْ زَكَّى نفسه وخيبة من دساها. وهذا صريح فى الرد على القدرية والمجوسية، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد، وهم المكذبون بالحق.

وأما المظلمون للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾ [الشمس: ٧]، والتسوية: التعديل. فبين أنه عادل فى تسوية النفس التى ألهمها فجورها وتقواها.

وذكر ـ بعد ذلك ـ عقوبة من كذب رسله وطغى، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله، ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا، فإن الله ينتقم منه ولا يخاف عاقبة انتقامه، كما انتقم من إبليس وجنوده، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له إنما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئًا.

«فإن العباد لن يبلغوا ضر الله فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، ولو أن أولهم وآخرهم، وإنسهم وجنهم، كانوا على أتقى قلب رجل منهم، ما زاد ذلك فى ملكه شيئًا، ولو أن أولهم وآخرهم، وإنسهم وجنهم، كانوا على أفجر قلب رجل منهم، ما نقص ذلك من ملكه شيئًا»[(١)].

ولهذا لما سأل عمران بن حصين أبا الأسود الدؤلى عن ذلك ليَحْزُرَ[(٢)] عقله: «هل يكون ذلك ظلمًا؟»، فذكر أن ذلك ليس منه ظلمًا، وخاف من قوله: ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا**﴾ [الإسراء: ٤٣]، وذكر حديث النبى ﷺ، واستشهاده بهذه الآية .

---

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧ / ٥٥) .

(٢) ليَحْزُرَ: ليقدِّرَ. انظر : لسان العرب، مادة «حزر».

وقد تبين أن القدرية الخائضين بالباطل، إما أن يكونوا مُكَذِّبين لما أخبر به الرب من خلقه أو أمره، وإما أن يكونوا مظلمين له في حكمه. وهو ـ سبحانه ـ الصادق العدل، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]. فإن الكلام إما إنشاء وإما إخبار. فالإخبار صدق، لا كذب، والإنشاء ـ أمر التكوين وأمر التشريع ـ عدل، لا ظلم. والقدرية المجوسية كذبوا بما أخبر به عن خلقه وشرعه من أمر الدين، والإبليسية جعلوه ظالمًا في مجموعهما، أو في كل منهما.

وقد ظهر ـ بذلك ـ أن المفترقين المختلفين من الأمة إنما ذلك بتركهم بعض الحق الذي بعث الله به نبيه وأخذهم باطلاً يخالفه، واشتراكهم في باطل يخالف ما جاء به الرسول. وهو من جنس مخالفة الكفار للمؤمنين كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

فإذا اشتركوا في باطل خالفوا به المؤمنين المتبعين للرسل نسوا حظًا مما ذكروا به فألقى بينهم العداوة والبغضاء، واختلفوا فيما بينهم في حق آخر جاء به الرسول، فآمن هؤلاء ببعضه وكفروا ببعضه، والآخرون يؤمنون بما كفر به هؤلاء ويكفرون بما يؤمن به هؤلاء.

وهنا كلا الطائفتين المختلفتين المفترقتين مذمومة. وهذا شأن عامة الافتراق والاختلاف في هذه الأمة وغيرها. وهذا من ذلك. فإنهم اشتركوا في أن كون الرب خالقًا لفعل العبد ينافي كون فعله منقسمًا إلى حسن وقبيح. وهذه المقدمة اشتركوا فيها ـ جدلا ـ من غير أن تكون حقًا في نفسها أو عليها حجة مستقيمة.

وهي إحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين والتقبيح. فإنه اعتقد في «محصوله» وغيره على أن العبد مجبور على فعله، والمجبور لا يكون فعله قبيحًا، فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحًا.

وهذه الحجة بنفي ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للرسل، الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإنهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بإثبات القدر.

لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفي الأحكام، إذا أقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه. ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشريعة كالمشركين، وإن كان فيهم جزء من باطل المشركين.

لكن يوجد فى المتكلمين والمتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر حتى يكفروا ـ حينئذ ـ بالأمر والنهى والوعد والوعيد والثواب والعقاب، إما قولا، وإما حالا وعملا. وأكثر ما يقع ذلك فى الأفعال التى توافق أهواءهم، يطلبون بذل إسقاط اللوم والعقاب عنهم، ولا يزيدهم ذلك إلا ذمًا وعقابًا كالمستجير من الرمضاء بالنار.

فإن هذا القول لا يطرد العمل به لأحد، إذ لا غنى لبنى آدم ـ بعضهم من بعض ـ من إرادة شىء والأمر به، وبغض شىء والنهى عنه. فمن طلب أن يسوى بين المحبوب والمكروه، والمرضى والمسخوط، والعدل والظلم، والعلم والجهل، والضلال والهدى، والرشد والغى، فإنه لا يستمر على ذلك أبدًا. بل إذا حصل له ما يكرهه ويؤذيه فر إلى دفع ذلك، وعقوبة فاعله بما قدر عليه حتى يعتدى فى ذلك.

فهم من أظلم الخلق فى تفريقهم بين القبيح من الظلم والفواحش منهم ومن غيرهم، وممن يهوونه ومن لا يهوونه، واحتجاجهم بالقدر لأنفسهم دون خصومهم.

وتجد أحدهم عند فعل ما يحمد عليه يغلب على قلبه حال أهل القدر، فيجعل نفسه هو المحدث لذلك دون الله، وينسى نعمة الله عليه فى إلهامه إياه تقواه. وهذا من أظلم الخلق، كما قال أبو الفرج ابن الجوزى: أنت عند الطاعة قدرى، وعند المعصية جبرى، أى مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وأهل العدل ضد ذلك. إذا فعلوا حسنة شكروا الله عليها؛ لعلمهم بأن الله هو الذى حبب إليهم الإيمان وزينه فى قلوبهم، وأنه هو الذى كره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا [1] فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

فاتبعوا أباهم حيث أذنب: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣].

ويقول أحدهم: «أبوء لك بنعمتك علىَّ وأبوء بذنبى»، كما قال النبى ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول العبد :اللهم، أنت ربى، لا إله إلا أنت. خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت. أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى. فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[2]. وكان فى الحديث الصحيح ـ أيضًا ـ:

(١) فى المطبوعة: «وإذا فعلوا»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٦) والترمذى فى الدعوات (٣٣٩٣) .

«إن الله تعالى يقول: يا عبادى، إنما هى أعمالكم ترد عليكم، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد شرًا فلا يلومن إلا نفسه»[1]. ويقولون بموجب قوله تعالى: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ [النساء: ٧٩].

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

ذكر ـ سبحانه ـ فى هذه السورة ثمود دون غيرهم من الأمم المكذبة فقال شيخ الإسلام أبو العباس تقى الدين بن تيمية:

هذا ـ والله أعلم ـ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى. فإنه لم يكن فى الأمم المكذبة أخف ذنبًا وعذابًا منهم، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر عن عاد، ومدين، وقوم لوط، وغيرهم.

ولهذا لما ذكرهم وعادًا قال: ﴿**فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ**﴾ [فصلت: ١٥]، ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ**﴾ [فصلت: ١٧].

وكذلك إذا ذكرهم مع الأمم المكذبة لم يذكر عنهم ما يذكر عن أولئك من التجبر والتكبر والأعمال السيئة، كاللواط، وبخس المكيال والميزان، والفساد فى الأرض، كما فى سورة هود، والشعراء وغيرهما. فكان فى قوم لوط ـ مع الشرك ـ إتيان الفواحش التى لم يسبقوا إليها؛ وفى عاد ـ مع الشرك ـ التجبر، والتكبر، والتوسع فى الدنيا، وشدة البطش، وقولهم: ﴿**مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً**﴾ [فصلت: ١٥]، وفى أصحاب مدين ـ مع الشرك ـ الظلم فى الأموال. وفى قوم فرعون الفساد فى الأرض، والعلو.

وكان عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم. فعذب قوم عاد بالريح الشديدة العاتية التى لا يقوم لها شىء، وعذب قوم لوط بأنواع من العذاب لم يعذب بها أمة غيرهم. فجمع لهم بين الهلاك، والرجم بالحجارة من السماء، وطمس الأبصار، وقلب ديارهم عليهم بأن جعل عاليها سافلها، والخسف بهم إلى أسفل سافلين. وعذب قوم شعيب بالنار التى أحرقتهم، وأحرقت تلك الأموال التى اكتسبوها بالظلم والعدوان.

وأما ثمود فأهلكهم بالصيحة، فماتوا فى الحال. فإذا كان هذا عذابه لهؤلاء وذنبهم ـ مع الشرك ـ عقر الناقة التى جعلها الله آية لهم، فمن انتهك محارم الله، واستخف بأوامره ونواهيه، وعقر عباده وسفك دماءهم، كان أشد عذابًا.

---

(١) مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٧٧/ ٥٥).

ومن اعتبـر أحوال العالم قديمًا وحـديثًا، وما يعاقب به من يسعـى فى الأرض بالفساد، وسفك الدمـاء بغير حق، وأقـام الفتن، واستهـان بحرمات الله، علم أن النجـاة فى الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون.

سُورَةَ العَلَق

قَال شَيْخ الإسْلام:

فَصْــــل

فى بيان أن الرسول ﷺ أول مـا أنزل عليه بيان أصول الدين وهى الأدلة العـقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده، وصدق رسوله ﷺ، وعلى المعاد إمكاناً ووقوعًا.

وقد ذكـرنا ـ فيـما تقدم ـ هذا الأصل غـير مـرة، وأن الرسول ﷺ بين الأدلة العـقلية والسمعية التى يهتدى بها الناس إلى دينهم، ومـا فيه نجاتهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة، وأن الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض مـا جاء به هى أصول دينهم، لا أصول دينه. وهى باطلة عقلاً وسـمعًا، كما قد بسط فى غـير موضع. وبين أن كثيـرًا من المنتسبين إلى العلم والدين قاصرون أو مقصرون فى معرفة ما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية.

فطائفة قد ابتدعت أصولاً تخالف ما جاء به من هذا وهذا.

وطائفة رأت أن ذلك بدعـة فأعرضت عنه، وصاروا ينتـسبون إلى السنة لسلامـتهم من بدعة أولئك. ولكن هم ـ مع ذلك ـ لم يتبعوا السنة على وجـهها، ولا قاموا بما جاء به من الدلائل السمعيـة والعقلية. بل الذى يخبر به من السمعيـات مما يخبر به عن ربه وعن اليوم الآخر، غايتـهم أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبـر به. بل قـد يقولـون مع هذا إنه نفسه لم يكن يعلم معنى ما أخبر به؛ لأن ذلك عندهم هو تأويل المتشابه الذى لا يعلمـه إلا الله.

وأما الأدلة العقليـة فقد لا يتصـورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على مـا يخبر به، كالأدلة الدالة على التـوحيد والصفات. ومنهم من يقـر بأنه جاء بهذا مجـملاً، ولا يعرف أدلته. بل قد يظن أن ما يستدل به ـ كـالاستدلال بخلق الإنسان على حدوث جواهره ـ هو دليل الرسول.

وكثـير من هؤلاء يعتـقدون: أن فى ذلك ما لا يجـوز أن يعلم بالعقل كالمعـاد، وحسن التوحيد والعدل والصدق، وقـبح الشرك والظلم والكذب. والقرآن يبين الأدلة العقلية الدالة

على ذلك. وينكر على من لم يستدل بها. ويبين أنه بالعقل يعرف المعاد، وحسن عبادته وحده وحسن شكره. وقبح الشرك ، وكفر نعمه، كما قد بسطت الكلام على ذلك فى مواضع.

وكثير من الناس يكون هذا فى فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقبيحه إذا صنف فى أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية ـ أتباع جهم. وهذا موجود فى عامة ما يقوله المبطلون ـ يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه فى اعتقادهم البِدْعِى.

وقد ذكر أبو عبد الله ـ ابن الجد الأعلى ـ أنه سمع أبا الفرج ابن الجوزى ينشد فى مجلس وعظه البيتين المعروفين:

هب، البعثُ لم تأتنا رُسْله ... وجاحمة النار لم تُضرم

أليس من الواجب المستَحَقِ ... حياءُ العباد من المنْعِم؟

فقد صرح فى هذا بأنه من الواجب المستحق حياء الخلق من الخالق المنعم.

وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد، ولا رسالة أخبرت بجزاء. وهو يبين ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قدر أنه لا عذاب.

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه فى غير هذا الموضوع، وبينا أن هذا هو الصحيح. ونتيجة فعل المنهى انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التى كان فيها وإن كان لا يعاقب بالضرر.

ويبين أن الوجوب والاستحقاق يُعْلم بالبديهة. فتارك الواجد وفاعل القبيح وإن لم يُعَذَّب بالإيلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه. وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها ـ أن يسلبها. فالشكر قيد النعم، وهو موجب للمزيد. والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب، وقبل ذلك يُنْقص النعمة ولا يزيد.

مع أنه لابد من إرسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب، فإنه ما ثم دار إلا الجنة أو النار. قال تعالى: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ**﴾ [التين: ٤ - ٦]، وهذا مبسوط فى مواضع.

والمقصود ـ هنا ـ أن بيان هذه الأصول وقع فى أول ما أنزل من القرآن. فإن أول ما أنزل من القرآن: ﴿**اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾ [العلق: ١]، عند جماهير العلماء. وقد قيل: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ**﴾ [المدثر: ١]، روى ذلك عن جابر. والأول أصح. فإن ما فى حديث عائشة الذى

فى الصحيحين يبين أن أول ما نزل: ﴿اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ نزلت عليه وهو فى غار حراء، وأن «المدثر» نزلت بعد.

وهذا هو الذى ينبغى. فإن قوله: ﴿اقْرأْ﴾ أمر بالقراءة، لا بتبليغ الرسالة، وبذلك صار نبيًا. وقوله: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢]، أمر بالإنذار، وبذلك صار رسولاً منذرًا.

ففى الصحيحين من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم. فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، فكان يأتى غار حراء فيتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك. ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء.

فجاءه الملك فقال: «اقرأ».

قال: «ما أنا بقارئ».

قال: «فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد، ثم أرسلنى فقال: اقرأ».

«فقلت: ما أنا بقارئ».

«فأخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال: اقرأ».

«فقلت: ما أنا بقارئ».

«فأخذنى فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد، ثم أرسلنى فقال: ﴿اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾» [العلق: ١ - ٥].

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده. فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «زملونى. زملونى» فزملوه حتى ذهب عنه الروع.

فقال لخديجة ـ وأخبرها الخبر ـ: «لقد خشيت على نفسى».

فقالت له خديجة: كلا، والله، لا يخزيك الله أبدًا؛ إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق.

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ـ ابن عم خديجة. وكان امرأ تنصر فى الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبرى، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمى.

فقالت له خديجة: يا ابن عم، اسمع من ابن أخيك.

فقال له ورقة: يا ابن أخى، ماذا ترى؟

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى.

فقال له ورقة: هذا الناموس الذى أنزل على موسى. يا ليتنى فيها جذعاً! ليتنى أكون حياً إذ يخرجك قومك!

فقال رسول الله ﷺ: «أو مخرجى هم؟».

قال: نعم، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به إلا عودى. وإن يدركنى يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا.

ثم لم ينشب ورقة أن توفى، وفَتَر الوحى[(١)].

قال ابن شهاب الزهرى، سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن، قال: أخبرنى جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث عن فَتْرَة الوحى: «فبينما أنا أمشى سمعت صوتًا فرفعت بصرى قبل السماء، فإذا الملك الذى جاءنى بحراء قاعد على كرسى بين السماء والأرض، فجُئِثْت حتى هويت إلى الأرض. فجئت أهلى فقلت: زملونى، زملونى، فزملونى. فأنزل الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنذِرْ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾» [المدثر: ١ - ٥][(٢)].

فهذا يبين أن «المدثر» نزلت بعد تلك الفَتْرَة، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذى جاءه بحراء - أولا - فكان قد رأى الملك مرتين.

وهذا يفسر حديث جابر الذى روى من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبى كثير، قال: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن. قال: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ**﴾ [المدثر: ١]. قلت: يقولون: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ [العلق: ١]. فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت، فقال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ - قال: «جاورت بحراء، فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت، فنظرت عن يمينى فلم أر شيئًا، ونظرت عن شمالى فلم أر شيئًا، ونظرت أمامى فلم أر شيئًا، ونظرت خلفى فلم أر شيئًا. فرفعت رأسى فرأيت شيئًا. فأتيت خديجة

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٥٣)، ومسلم فى الإيمان (١٦٠ / ٢٥٢).

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٥٤)، ومسلم فى الإيمان (١٦١ / ٢٥٥، ٢٥٦).

وجُئِثْتُ: أى ذعرت. انظر غريب الحديث ١/ ٢٣٢.

فقلت: دثرونى وصبوا علىّ ماءً باردًا، فدثرونى وصبوا على ماءً باردًا»[1]. قال: «فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنذِرْ . وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾» [المدثر: ١ - ٣].

فهذا الحديث يوافق المتقدم، وإن «المدثر» نزلت بعد أن هبط من الجبل وهو يمشى، وبعد أن ناداه الملك ـ حينئذ . وقد بين فى الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذى جاءه بحراء، وقد بينت عائشة أن ﴿اقرأ﴾ نزلت حينئذ فى غار حراء. لكن كأنه لم يكن علم أن ﴿اقرأ﴾ نزلت ـ حينئذ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك، وقد يراه ولا يسمع منه. لكن فى حديث عائشة زيادة علم، وهو أمره بقراءة ﴿اقرأ﴾.

وفى حديث الزهرى أنه سمى هذا «فَتْرَة الوحى»، وكذلك فى حديث عائشة «فَتْرَة الوحى». فقد يكون الزهرى روى حديث جابر بالمعنى، وسمى ما بين الرؤيتين «فترة الوحى» كما بينته عائشة، وإلا فإن كان جابر سماه «فترة الوحى» فكيف يقول: إن الوحى لم يكن نزل؟

وبكل حال، فالزهرى عنده حديث عروة، عن عائشة، وحديث أبى سلمة، عن جابر وهو أوسع علمًا وأحفظ من يحيى بن أبى كثير لو اختلفا. لكن يحيى ذكر أنه سأل أبا سلمة عن الأولى، فأخبر جابر بعلمه، ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك، وعائشة أثبتت وبينت.

والآيات ـ آيات «اقرأ» و«المدثر» ـ تبين ذلك، والحديثان متصادقان مع القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو المناسب.

وإذا كان أول ما أنزل ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥]، ففى الآية الأولى إثبات الخالق ـ تعالى، وكذلك فى الثانية.

وفيها وفى الثانية الدلالة على إمكان النبوة، وعلى نبوة محمد ﷺ.

أما الأولى؛ فإنه قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، ثم قال: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾. فذكر الخلق مطلقًا، ثم خص خلق الإنسان أنه خلقه من علق. وهذا أمر معلوم لجميع الناس، كلهم يعلمون أن الإنسان يحدث فى بطن أمه، وأنه يكون من علق. وهؤلاء بنو آدم.

وقوله: ﴿الإِنسَانَ﴾ هو اسم جنس يتناول جميع الناس، ولم يدخل فيه آدم الذى خلق من طين. فإن المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق ـ تعالى، والاستدلال إنما يكون

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٢٢)، ومسلم فى الإيمان (١٦١/٢٥٧).

بمقدمات يعلمها المستدل. والمقصود بيان دلالة الناس وهدايتهم، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق.

فأما خلق آدم من طين، فذاك إنما علم بخبر الأنبياء، أو بدلائل أُخر. ولهذا ينكره طائفة من الكفار ـ الدهرية وغيرهم ـ الذين لا يقرون بالنبوات.

وهذا بخلاف ذكر خلقه فى غير هذه السورة. فإن ذاك ذكره لما يثبت النبوة، وهذه السورة أول ما نزل، وبها تثبت النبوة فلم يذكر فيها ما علم بالخبر، بل ذكر فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق.

وذكر ـ سبحانه ـ خلق الإنسان من العلق ـ وهو جمع «عَلَقَة»، وهى القطعة الصغيرة من الدم؛ لأن ما قبل ذلك كان نطفة، والنطفة قد تسقط فى غير الرحم كما يحتلم الإنسان، وقد تسقط في الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصير عَلَقَة. فقد صار مبدأ لخلق الإنسان، وعُلِم أنها صارت علقة ليخلق منها الإنسان.

وقد قال فى سورة القيامة: ﴿**أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ . فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ . أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ**﴾ [القيامة: ٣٧ - ٤٠]، فهنا ذكرهذا على إمكان النشأة الثانية التى تكون من التراب؛ ولهذا قال فى موضع آخر: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ**﴾ [الحج: ٥]، ففى القيامة استدل بخلقه من نطفة، فإنه معلوم لجميع الخلق. وفى الحج ذكر خلقه من تراب، فإنه قد علم بالأدلة القطعية. وذكر أول الخلق أدل على إمكان الإعادة.

وأما هنا، فالمقصود ذكر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء فذكر أنه خلق الإنسان من علق، وهو من العلقة ـ الدم، يصير مضغة، وهو قطعة لحم كاللحم الذى يمضغ بالفم، ثم تخلق فتصور، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ**﴾ [الحج:٥] ـ فإن الرحم قد يقذفها غير مخلقة. فبين للناس مبدأ خلقهم، ويرون ذلك بأعينهم.

وهذا الدليل ـ وهو خلق الإنسان من علق ـ يشترك فيه جميع الناس. فإن الناس هم المستدلون، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية. فالإنسان هوالدليل وهو المستدل، كما قال تعالى: ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾ [الذاريات: ٢١]، وقال: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣]. وهذا كما قال فى آية أخرى: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾ [الطور: ٣٥].

وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه، ويذكره كلما تذكر فى نفسه وفيمن يراه من بنى جنسه. فيستدل به على المبدأ والمعاد، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الإنسَانُ أَئِذَا مَا متُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا . أَوَلا يَذْكُرُ الإنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ من قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩].

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد ـ على الكبر ـ فقال: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا . قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٨، ٩]، ولم يقل: «إنه أهون عليه» كما قال فى المبدأ والمعاد: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

وقال ـ سبحانه ـ ﴿خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢]، بعد أن قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فأطلق الخلق الذى يتناول كل مخلوق، ثم عين خلق الإنسان فكان كلما يعلم حدوثه داخلاً فى قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾.

وذكر بعد الخلق التعليم ـ الذى هو التعليم بالقلم، وتعليم الإنسان ما لم يعلم. فخص هذا التعليم الذى يستدل به على إمكان النبوة.

ولم يقل ـ هنا ـ: «هدى»، فيذكر الهدى العام المتناول للإنسان وسائر الحيوان، كما قال فى موضع آخر: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١ - ٣]، وكما قال موسى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]؛ لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام، ولا ينعكس. وهذا أقرب إلى إثبات النبوة، فإن النبوة نوع من التعليم.

وليس جعل الإنسان نبيًا بأعظم من جعله العَلَقَة إنسانًا، حيًا، عالمًا، ناطقًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، قد علم أنواع المعارف، كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته. والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد؟ والقادر على هذا التعليم كيف لا يقدر على ذاك التعليم وهو بكل شىء عليم، ولا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء؟

وقال ـ سبحانه ـ أولا: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾، فأطلق التعليم والمعلم، فلم يخص نوعًا من المعلمين. فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الإنس والجن، كما تناول الخلق لهم كلهم.

وذكر التعليم بالقلم؛ لأنه يقتضى تعليم الخط، والخط يطابق اللفظ وهو البيان والكلام. ثم اللفظ يدل على المعانى المعقولة التى فى القلب فيدخل فيه كل علم فى القلوب.

وكل شىء له حقيقة فى نفسه ثابتة فى الخارج عن الذهن، ثم يتصوره الذهن والقلب، ثم يعبر عنه اللسان، ثم يخطه القلم. فله وجود عينى ، وذهنى ، ولفظى، ورسمى. وجود فى الأعيان، والأذهان، واللسان، والبنان. لكن الأول هو هو، وأما الثلاث، فإنها مثال مطابق له. فالأول هو المخلوق، والثلاثة معلمة. فذكر الخلق والتعليم ليتناوب المراتب الأربع، فقال: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ [العلق: ١ - ٥].

وقد تنازع الناس فى الماهيات هل هى مجعولة أم لا؟ وهل ماهية كل شىء زائدة على وجوده؟ كما قد بُسِطَ هذا فى غير هذا الموضع وبين الصواب فى ذلك، وأنه ليس إلا ما يتصور فى الذهن، ويوجد فى الخارج.

فإن أريد الماهية ما يتصور فى الذهن. وبالوجود ما فى الخارج، أو بالعكس، فالماهية غير الوجود إذا كان ما فى الأعيان مغايرًا لما فى الأذهان.

وإن أريد بالماهية ما فى الذهن، أو الخارج، أو كلاهما، وكذلك بالوجود، فالذى فى الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة فى الخارج وكذلك ما فى الذهن من هذا هو هذا، ليس فى الخارج شيئان:

وهو ـ سبحانه ـ علم ما فى الأذهان وخلق ما فى الأعيان، وكلاهما مجعول له. لكن الذى فى الخارج جعله جعلا خلقياً. والذى فى الذهن جعله جعلا تعليميًا. فهو الذى ﴿**خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾، وهو ﴿**الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾.

وقوله: ﴿**عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**﴾ يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتبين، ويدخل فيه تعليم كتب الكتب المنزلة. فعلم بالقلم أن يكتب كلامه الذى أنزله كالتوراة والقرآن، بل هو كتب التوراة لموسى.

وكون محمد كان نبيًا أميًا هو من تمام كون ما أتى به معجزًا خارقًا للعادة، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾ [العنكبوت: ٤٨]، فغيره يعلم ما كتبه غيره، وهو علم الناس

ما يكتبونه، وعلمه الله ذلك بما أوحاه إليه.

وهذا الكلام الذى أنزل عليه هو آية وبرهان على نبوته، فإنه لا يقدر عليه الإنس والجن. ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨]، وفى الآية الأخرى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤].

فَصْـــل

وقد بسطنا فى غير هذا الموضع طرق الناس فى إثبات الصانع والنبوة وأن كل طريق تتضمن ما يخالف السنة فإنها باطلة فى العقل كما هى مخالفة للشرع.

والطريق المشهورة ـ عند المتكلمين ـ هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام.

وقد بينا الكلام على هذه فى غير موضع، وأنها مخالفة للشرع والعقل. وكثير من الناس يعلم أنها بدعة فى الشرع، لكن لا يعلم فسادها فى العقل. وبعضهم يظن أنها صحيحة فى العقل والشرع، وأنها طريقة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ وقد بين فساد هذا فى غير موضع.

والمقصود ـ هنا ـ أن طائفة من النُظَّار ـ مثبتة الصفات ـ أرادوا سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم إلا هذه الطريق.

فاستدلوا بخلق الإنسان، لكن لم يجعلوا خلقه دليلا كما فى الآية، بل جعلوه مستدلا عليه. وظنوا أنه يعرف بالبديهة والحس حدوث أعراض النطفة. وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة، وأن خلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراض فى تلك الجواهر بجمعها وتفريقها، ليس هو إحداث عين.

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الإنسان مخلوق. ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا: إن له خالقًا.

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض، وأن النطفة والعلقة والمضغة لا تنفك من

أعراض حادثة، إذ كان عندهم جواهر تجمع تارة وتفرق أخرى، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق، وهما حادثان. فلم يخل الإنسان عن الحوادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها.

وهذه هى الطريقة التى سلكها الأشعرى فى: «اللمع فى الرد على أهل البدع»، وشرحه أصحابه شروحًا كثيرة. وكذلك فى: «رسالته إلى أهل الثغر». وذكرقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التى لا تخلو من اجتماع وافتراق، فلم تخل من الحوادث، فهى حادثة.

وهذه الطريقة هى مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك.

وتلك هى الطريقة المشهورة التى يسلكها الجهمية، والمعتزلة، ومن اتبعهم من المتأخرين المنتسبين إلى المذاهب الأربعة وغيرهم من أصحاب أبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد، كما ذكرها القاضى، وابن عقيل، وغيرهما. وذكرها أبو المعالى الجوينى، وصاحب «التتمة»، وغيرهما. وذكرها أبو الوليد الباجى[(١)]، وأبو بكر بن العربى، وغيرهما. وذكرها أبو منصور الماتريدى، والصابونى[(٢)]. وغيرهما.

لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الإنسان فرضوا ذلك فى الإنسان ظنًا أن هذه طريقة القرآن. وطولوا فى ذلك ودققوا حتى استدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة، لظنهم أن المعلوم بالحس وبديهة العقل إنما هو حدوث أعراض، لا حدوث جواهر. وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب، والمطر، والزرع، والثمر، والإنسان والحيوان، فإنما يحدث فيه أعراضًا، وهى جمع الجواهر التى كانت موجودة وتفريقها.

وزعموا أن أحدًا لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة، ولا بضرورة العقل، وإنما يعلم ذلك إذا استدل كما استدلوا. فقالوا: هذه أعراض حادثة فى جواهر، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض لامتناع خلو الجواهر من الأعراض.

---

(١) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبُّى المالكى الأندلسى الباجى، من علماء الأندلس، صنف كتبًا كثيرة منها «المنتقى» وهو أحد أئمة المسلمين، توفى بالمرية ليلة الخميس بين العشاءين ١٩ رجب سنة ٤٧٤هـ ودفن بالرِّباط على ضفة البحر. [وفيات الأعيان: ٢/ ٤٠٨، ٤٠٩].

(٢) هو أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الصابونى الحافظ الواعظ المفسر، لقبه أهل السنة فيها ـ أى فى بلاد خراسان ـ بشيخ الإسلام، ولد عام ٣٧٣، ومات فى نيسابور عام ٤٤٩هـ، يجيد الفارسية إجادته العربية، له كتاب «عقيدة السلف». [تهذيب ابن عساكر ٣/ ٣٠، ٣١].

ثم قالوا: وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وهذا بنوه على أن الأجسام المركبة من الجواهر المنفـردة التى لا تقبل القسمة، وقالوا: إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض.

وجمهور العقلاء من السلف، وأنواع العلماء، وأكثر النظار، يخالفون هؤلاء فيما يثبتون من الجوهر الفرد، ويثبتون استحـالة الأجسام بعضها إلى بعض، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان، كما دل على ذلك القرآن.

ولهذا كـانت هذه الطريق باطلة عقـلا وشـرعًا، وهى مكابرة للعـقل فإن كـون الإنسان مخلوقًا محدثًا كائنًا بعد أن لم يكن أمـر معلوم بالضرورة لجميع الناس. وكل أحد يعلم أنه حدث فى بطن أمه بعد أن لم يكن، وأن عينه حدثت كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، وقـال تعالى: ﴿أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٧]، ليس هذا مما يستدل عليه، فإنه أبين وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحًا. فكيف إذا كان باطلاً.

وقولهم: إن الحـادث أعراض فقط، وإنه مـركب من الجواهر الفـردة، قولان باطلان لا يعلم صحتهما. بل يعلم بطلانهما.

ويعلم حدوث جوهر الإنسـان وغيره من المادة التى خلق منها، وهى العلق كـما قال: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وكونه مركبًا من جواهر فردة ليس صحيـحًا. ولو كان صحيحًا لم يكن معلومًا إلا بأدلة دقيقة لا تكون هى أصل الدين الذى هو مقدمـات أولية. فإن تلك المقدمات يجب أن تكون بينة أولية، معلومة بالبديهة.

فطريقهـم تضمن جحـد المعلوم، وهو حدوث الأعـيان الحادثة، وهذا مـعلوم للخلق؛ وإثبات ما ليـس بمعلوم، بل هو باطل، وأن الإحداث لها إنما هو جمع وتفـريق للجواهر، وأنه إحداث أعراض فقط.

ولهذا كان اسـتدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجـه مما أنكره عليهم أئمة الدين، وبينوا أنهم مبـتدعون فى ذلك، بل بيـنوا ضلالهم شرعًا وعـقلا، كمـا بسط كلام السلف والأئمة عليهم فى غير هذا الموضع، إذ هو كثير.

فالقرآن اسـتدل بما هو معلوم للخلق من أنه: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢]. وهؤلاء جاؤوا إلى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم، بل هو مشكوك فيه. ثم زعموا أنهم

يذكرون الدليل الذى به يصير معلومًا. فذكروا دليلا باطلاً لا يدل على حدوثه، بل يظن أنه دليل وهو شبهة، ولها لوازم فاسدة.

فأنكروا المعلوم بالعقل، ثم الشرع، وادَّعوا طريقًا معلومة بالعقل وهى باطلة فى العقل، والشرع. فضاهوا الذين قال الله فيهم: ﴿**لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾ [الملك: ١٠].

وكذلك فى إثبات النبوات وإمكانها، وفى إثبات المعاد وإمكانه، عدلوا عن الطريق الهادية ـ التى توجب العلم اليقينى التى هدى الله بها عباده ـ إلى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة. ولهذا قيل: غاية المتكلمين المبتدعين الشك، وغاية الصوفية المبتدعين الشطح.

ثم لها لوازم باطلة مخالفة للعقل والشرع، فألزموا لوازمها التى أوجبت لهم السفسطة فى العقليات، والقرمطة فى السمعيات. وتكلموا فى دلائل النبوة والمعاد، ودلائل الربوبية بأمور، وزعموا أنها أدلة وهى عند التحقيق ليست بأدلة. ولهذا يطعن بعضهم فى أدلة بعض.

وإذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول وإن تنوعت العبارات.

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل ـ إما صحيح وإما غير صحيح ـ فيطعن فيه آخر، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه، ويكون الذى يذكره دون ما ذكره ذاك. وهذا يصيبهم كثيرًا فى الحدود، يطعن هؤلاء فى حد هؤلاء، ويذكرون حدًا مثله أو دونه.

وتكون الحدود كلها من جنس واحد، وهى صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره. وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود، كما يقوله أهل المنطق، فهؤلاء غالطون ضالون، كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع. وإنما الحد مُعرِّف للمحدود، ودليل عليه، بمنزلة الاسم، لكنه يفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فهو نوع من الأدلة، كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع.

إذ المقصود ـ هنا ـ التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين ـ كالتى بينها القرآن ـ وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعًا وعقلاً.

فَصْــــل

وهؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام اضطربوا كثيرًا، كما قد بسط فى مواضع. ولابد لكل منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السماء إلى أن يخالف ـ أيضًا ـ صريح العقل ويكابر، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل.

فإن القول له لوازم، فإذا كان باطلاً فقد يستلزم أمورًا باطلة ظاهرة البطلان. وصاحبه يريد إثبات تلك اللوازم، فيظهر مخالفته للحس والعقل.

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا: إن الحركات فى نفسها لا تنقسم إلى سريع وبطىء، إذ كانت الحركة عندهم منقسمة كانقسام المتحرك، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان. والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم فإذا كان المتحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا: إنما ذاك لتخلل السكنات. وادعوا أن الرحا والدولاب وكل مستدير إذا تحرك فإن زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء المحيط، فيجب أن تكون حركتها أكثر، فيكون زمانها أكثر، وليس هو بأكثر، فادّعوا أنها تنفك ثم تتصل. وهذه مكابرة من جنس «طفرة النَّظَّام»[(1)].

وكذلك الذين قالوا: بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم. فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذى كان لحظة هو هذا اللون. وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب، والورق، وغير ذلك.

ومما ألجأهم إلى هذا، ظنهم أنهما لو كانا باقيين لم يمكن إعدامهما، فإنهم حاروا فى إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها، كما حاروا فى إحداثها. وحيرتهم فى الإفناء أظهر. هذا يقول: يخلق فناء لا فى محل، فيكون ضدًا لها، فتفنى بضدها. وهذا يقول: يقطع عنها الأعراض مطلقًا، أو البقاء الذى لا تبقى إلا به، فيكون فناؤها لفوات شرطها.

ومن أسباب ذلك ظنهم، أو ظن من ظن منهم، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصرى النظام، من أئمة المعتزلة قال الجاحظ: الأوائل يقولون فى كل سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من هؤلاء الضلال وصدق فيما قال ـ رأس الفرقة النظامية ـ قد ألفت كتب فى الرد على ضلاله وكفره، وفى لسان الميزان: أنه متهم بالزندقة. [تاريخ بغداد ٦/ ٩٧، اللباب ٣/ ٣١٦].

إحداثها، لا حال بقائها، وقد قالوا: إنه قادر على إفنائها. فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة.

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه، بل بأنه قديم، وما وجب قدمه امتنع عدمه. وإلا فالباقى حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم.

وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى: هل ينام ربك؟ فضرب الله لهم المثل بالقارورتين لما أرق موسى ليالى، ثم أمره بإمساك القارورتين فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا. فبين الله له لو أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم.

وعلى رأى هؤلاء: لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقى. لكن منهم من يقول: هو محتاج إلى إحداث الأعراض متوالية؛ لأن العرض عنده لا يبقى زمانين. فمن هذا الوجه يقول: إذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التى تبقى بها الأجسام، لا لأن الأجسام فى نفسها مفتقرة إليه فى حال بقائها عنده.

وكذلك يقولون: إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، ولا بالباقى. وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقى، ولا العجز يصح أن يكون عجزًا عن الباقى والقديم عندهم؛ لأن العجز عندهم إنما يكون عجزًا عما تصح القدرة عليه.

وهؤلاء يقولون: علة الافتقار إلى الخالق مجرد الحدوث. وآخرون من المتفلسفة يقولون: هو مجرد الإمكان، ويدَّعون أن القديم الأزلى الذى لم يزل ولا يزال هو مفتقر إلى الصانع. فهذا يدعى أن الباقى المحدث لا يفتقر، وهذا يدعى أن الباقى القديم يفتقر وكلا القولين فاسد، كما قد بسط فى مواضع.

والحق أن كل ما سوى الله حادث، وهو مفتقر إليه دائمًا. وهو يبقيه ويعدمه، كما ينشئه ويحدثه، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره ثم يفنيها ويحيلها إلى التراب وغيره.

وهؤلاء ادعى كثير منهم أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد، وبعضهم قال: هذا ممكن، لكنه موقوف على الخبر، والخبر لم يتعرض لذلك بنفى ولا إثبات. وهذا هو المعاد عندهم.

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا دل عليه عقل. بل الكتاب والسنة يبين أن الله يحيل العالم من حال إلى حال، كما يشق السماء، ويجعل الجبال كالعهن، ويكور الشمس، إلى غير ذلك مما أخبر الله فى كتابه ـ لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد.

ثم منهم من يقول: إنها تعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا آخر لها، كما تقوله الجهمية. وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة، كما قد ذكر فى غير هذا الموضع.

وهؤلاء إنما قالـوا هذا طردًا لقولهم بامـتناع دوام جنس الحوادث، وقـالوا: ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء، كما قد بسط هذا وبين فساد هذا الأصل.

فَصْــــل

وهو ـ سبحانه ـ تارة يذكر خلق الإنسان مجـملاً، وتارة يذكره مفصلا، كقوله: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤]. ثم ذكر المعادين الأصغـر والأكبر، فقال: ﴿ **ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦].

ومن الناس من يقول: لم دخلت لام التوكـيد فى الموت ـ وهو مشاهد ـ ولم تدخل فى البعث ـ وهو غـيب ـ فيحـتاج إلى التوكـيد؟ وذلك ـ والله أعلم ـ أن المقصـود بذكر الموت والبـعث هو الإخبـار بالجـزاء والمعـاد، وأول ذلك هو الموت. فنبـه على الإيمان بالمعـاد، والاستعداد لما بعد الموت.

وهو إنما قـال: «تبـعثـون» ـ فـقط ـ ولم يقل: «تجـازون»، لكـن قـد علـم أن البـعث للجزاء.

وأيضًا، ففيــه تنبيه على قهر الإنسان وإذلاله. يقـول: بعـد هـذا كـله إنك تموت، فترد إلى أسفل سافلين، إلا الذين آمنـوا وعملوا الصـالحات، كما قال: ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ** ﴾ [التين: ٤ - ٦].

وهذا الرد هو بالموت. فإنه يصير فى أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال: ﴿ **كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ** ﴾ [المطففين: ٧]، وقال: ﴿ **إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ** ﴾ [المطففين: ١٨].

وفى قوله: ﴿ **أَسْفَلَ سَافِلِينَ** ﴾ قولان؛ قيل: الهرم. وقيل: العذاب بعد الموت، وهذا هو الذى دلت عليـه الآية قطعًا. فـإنه جعله فى أسـفل سافلين إلا المؤمنين. والنـاس نوعان: فالكافر بعد الموت يعذب فى أسفل سافلين، والمؤمن فى عليين.

وأمـا القـول الأول ففيــه نظر. فـإنـه ليس كل مــن سـوى المؤمنـين يهـرم فـيـرد إلى أسـفل سافلـين. بل كثير مـن الكفار يمــوت قبـل الهـرم، وكثير مـن المؤمنـين يهـرم، وإن

كان حال المؤمن فى الهرم أحسن حالا من الكافر، فكذلك فى الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر فجعل الرد إلى أسفل سافلين فى آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف.

ولهذا قال بعضهم: إن الاستثناء منقطع على هذا القول، وهو ـ أيضًا ـ ضعيف. فإن المنقطع لا يكون فى الموجب، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعى فى أى استثناء شاء أنه منقطع. وأيضًا ـ فالمنقطع لا يكون الثانى منه بعض الأول، والمؤمنون بعض نوع الإنسان.

وقد فسر ذلك بعضهم ـ على القول الأول ـ بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمله إذا عجز. قال إبراهيم النخعى: إذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل، وهو قوله: ﴿**فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ**﴾ [التين:٦]. وقال ابن قتيبة: المعنى: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [التين:٦] فى وقت القوة والقدرة فإنهم فى حال الكبر غير منقوصين وإن عجزوا عن الطاعات. فإن الله يعلم لو لم يسلبهم القوة لم ينقطعوا عن أفعال الخير فهو يجرى لهم أجر ذلك.

فيقال: وهذا ـ أيضًا ـ ثابت فى حال الشباب إذا عجز الشاب لمرض أو سفر، كما فى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبى ﷺ قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم»[١].

وفسره بعضهم بما روى عن ابن عباس أنه قال: من قرأ القرآن فإنه لا يرد إلى أرذل العمر. فيقال: هذا مخصوص بقارئ القرآن، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرؤوا القرآن أو لم يقرؤوه، وقد قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها»[٢].

وأيضًا، فيقال: هرم الحيوان ليس مخصوصًا بالإنسان، بل غيره من الحيوان إذا كبر هرم.

وأيضًا، فالشيخ ـ وإن ضعف بدنه ـ فعقله أقوى من عقل الشاب. ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا ردًا إلى أسفل سافلين. فإنه ـ سبحانه ـ إنما يصف الهرم بالضعف كقوله: ﴿**ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً**﴾ [الروم: ٥٤]، وقوله: ﴿**وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ**﴾ [يس: ٦٨]، فهو يعيده إلى حال الضعف. ومعلوم أن الطفل ليس هو فى أسفل

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٩٦) وأبو داود فى الجنائز (٣٠٩١) .

(٢) البخارى فى الأطعمة (٥٤٢٧) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٧ / ٢٤٣) .

سافلين، فالشيخ كذلك وأولى.

وإنما فى أسـفل سـافلين من يكون فى سـجين، لا فى عليين، كـما قـال تعـالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ [النساء: ١٤٥].

ومما يبين ذلك قوله: ﴿**فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ**﴾ [التين: ٧]. فإنه يقتضى ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء. ولو كـان المذكور إنما هو رده إلى الهرم دون ما بعد الموت لم يكن هناك تعرض للدين والجزاء، بخلاف ما إذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد إلى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح. فـإن هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العبـاد بعد الموت ـ فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين.

وأيضًا، فإنه ـ سبحانه ـ أقسم على ذلك بأقسام عظيمة ـ بالتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين. وهى المواضع التى جاء منها محمد، والمسيح، وموسى، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين.

وهذا الإقْسَام لا يكون على مـجرد الهرم الذى يعرفه كل أحد، بل على الأمـور الغائبة التى تؤكد بالإقسام. فإن إقسام الله هو على أنباء الغيب.

وفى نفس المقـسم به ـ وهو إرسال هؤلاء الرسل ـ تحـقيق للمـقسم عليـه ـ وهو الثواب والعقاب بعد الموت ـ لأن الرسل أخبروا به.

وهو يتضمن ـ أيضًا ـ الجزاء فى الدنيا، كإهلاك من أهلكهم من الكفار. فإنه ردهم إلى أسفل سافلين بهلاكهم فى الدنيا. وهو تنبيه على زوال النعم إذا حصلت المعاصى، كمن رد فى الدنيا إلى أسفل جزاء على ذنوبه.

وقوله: ﴿**فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ**﴾ ـ أى بالجزاء ـ يتناول جزاءه على الأعمال فى الدنيا، والبرزخ، والآخرة. إذ كـان قد أقسم بأماكن هؤلاء المـرسلين الذين أرسلوا بالآيات البينات الدالة على أمر الله ونهيـه، ووعده ووعيده ـ مبشـرين لأهل الإيمان، منذرين لأهل الكفر، وقد أقسم بذلك على أن الإنســان بعد أن جعل فى أحسن تقويم إن آمن وعمـل صالحًا كان له أجر غير ممنون، وإلا كان فى أسفل سافلين.

فتضمنت السورة بيان مـا بعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بأماكنهم. والإقسام بمواضع محنهم تعظيم لهم. فإن موضع الإنسان إذا عظم لأجله كان هو أحق بالتعظيم. ولهذا يقال فى المكاتبات: «إلى المجلس، والمقر ـ ونحو ذلك ـ السـامى، والعالى»، ويذكر بخضوع له

وتعظيم والمراد صاحبه.

فلما قال: ﴿**فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ**﴾ [التين: ٧]، دل على أن ما تقدم قد بين فيه ما يمنع التكذيب بالدين.

وفى قوله: ﴿**يُكَذِّبُكَ**﴾ قولان. قيل: هو خطاب للإنسان، كما قال مجاهد وعكرمة، ومقاتل، ولم يذكر البغوى غيره. قال عكرمة، يقول: فما يكذبك بعد بهذه الأشياء التى فعلت بك. وعن مقاتل: فما الذى يجعلك مكذبًا بالجزاء، وزعم أنها نزلت فى عَيَّاش بن أبى ربيعة.

والثانى أنه خطاب للرسول ـ وهذا أظهر ـ فإن الإنسان إنما ذكر مخبرًا عنه لم يخاطب. والرسول هو الذى أنزل عليه القرآن، والخطاب فى هذه السور له، كقوله: ﴿**مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ**﴾ [الضحى: ٣]، وقوله: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**﴾ [الشرح: ١]، وقوله: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾ [العلق: ١].

والإنسان إذا خوطب، قيل له: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ**﴾ [الانفطار: ٦]، ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا**﴾ [الانشقاق: ٦].

وأيضًا، فبتقدير أن يكون خطابًا للإنسان يجب أن يكون خطابًا للجنس، كقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ**﴾. وعلى قول هؤلاء؛ إنما هو خطاب للكافر خاصة ـ المكذب بالدين.

وأيضًا، فإن قوله: ﴿**يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ**﴾، أى يجعلك كاذبـاً، هذا هو المعروف من لغة العرب. فإن استعمال كَذَّب غيره، أى: نسبه إلى الكذب وجعله كاذبًا مشهور، والقرآن مملوء من هذا. وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل، أو التكذيب بالحق ونحو ذلك، فهذا مراده.

لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال: ﴿**يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ**﴾. فذكر المكذب بالدين ـ فذكر المكَذِّبَ والمكَذَّبَ به جميعًا. وهذا قليل ـ جاء نظيره فى قوله: ﴿**فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ**﴾ [الفرقان: ١٩] ـ فأما أكثر المواضع فإنما يذكر أحدهما ـ إما المُكَذِّب، كقوله: ﴿**كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ**﴾ [الشعراء: ١٠٥]؛ وإما المُكَذَّب به، كقوله: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ**﴾ [الفرقان: ١١]. وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل.

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للإنسان، وفسر معنى قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾: فما يجعلك مكذبًا.

وعبارة آخرين: فما يجعلك كذابًا. قال ابن عطية: وقال جمهور من المفسرين: المخاطب الإنسان الكافر، أى ما الذى يجعلك كذابًا بالدين ـ تجعل لله أندادًا، وتزعم أن لا بعث ـ بعد هذه الدلائل؟

قلت: وكلا القولين غير معروف فى لغة العرب، أن يقول: «كذبك، أى: جعلك مكذبًا»، بل «كذبك: جعلك كذابًا».

وإذا قيل: «جعلك كذابًا»، أى: كاذبًا فيما يخبر به، كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم، وهذا يقول: جعلك كاذبًا بالدين، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد، وهذا ضد الذى ينكر.

ذاك جعله مكذبًا بالدين، وهذا جعله كاذبًا بالدين. والأول فاسد من جهة العربية، والثانى فاسد من جهة المعنى. فإن الدين هو الجزاء الذى كذب به الكافر. والكافر كذب به، لم يكذب هو به.

وأيضًا، فلا يعرف فى المخبر أن يقال: «كذبت به»، بل يقال «كذبته».

وأيضًا، فالمعروف فى «كذبه»، أى نسبه إلى الكذب، لا أنه جعل الكذب فيه. فهذا كله تكلف لا يعرف فى اللغة، بل المعروف خلافه. وهو لم يقل: «فما يكذبك»، ولا قال: «فما كذبك».

ولهذا كان علماء العربية على القول الأول. قال ابن عطية: واختلف فى المخاطب بقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾، فقال قتادة، والفراء، والأخفش: هو محمد ﷺ. قال الله له: «فما الذى يكذبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث ـ وهو الدين ـ بعد هذه العبرة التى يوجب النظر فيها صحة ما قلت»؟

قال: ويحتمل أن يكون الدين على هذا التأويل جميع شرعه ودينه.

قلت: وعلى أن المخاطب محمد ﷺ فى المعنى قولان: أحدهما قول قتادة، قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، أى: استيقن، فقد جاءك البيان من الله. وهكذا رواه عنه ابن أبى حاتم بإسناد ثابت.

وكذلك ذكره المهْدَوى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، أى استيقن مع ما جاءك من الله

أنه أحكم الحاكمين. فالخطاب للنبى ﷺ، وقال: معناه عن قتادة. قال: وقيل المعنى: فما يكذبك أيها الشاك - يعنى الكفار - فى قدرة الله؟ أى شيء يحملك على ذلك بعد ما تبين لك من قدرته؟ قال: وقال الفراء: فمن يكذبك بالثواب والعقاب؟ وهو اختيار الطبرى.

قلت: هذا القول المنقول عن قتادة هو الذى أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبى ﷺ، كما روى الناس - ومنهم ابن أبى حاتم - عن الثورى، عن منصور قال: قلت لمجاهد: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ عنى به النبى ﷺ؟ قال: معاذ الله! عنى به الإنسان.

وقد أحسن مجاهد فى تنزيه النبى ﷺ أن يقال له: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾، أى: استيقن، ولا تكذب. فإنه لو قيل له: «لا تكذب» لكان هذا من جنس أمره بالإيمان والتقوى، ونهيه عما نهى الله عنه. وأما إذا قيل: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، فهو لم يكذب بالدين، بل هو الذى أخبر بالدين وصدق به، فهو ﴿الَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣]، فكيف يقال له: ﴿مَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾؟ فهذا القول فاسد لفظًا ومعنى.

واللفظ الذى رأيته منقولاً بالإسناد عن قتادة ليس صريحًا فيه، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب الإنسان. فإنه قال ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، قال: «استيقن، فقد جاءك البيان». وكل إنسان مخاطب بهذا. فإن كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح.

لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ وعلى هذا فهذا المعنى باطل. فلا يقال للرسول: «فأى شيء يجعلك مكذبًا بالدين؟» وإن ارتأت به النفس، لأن هذا فيه دلائل تدل على فساده. ولهذا استعاذ منه مجاهد.

والصواب ما قاله الفَرَّاء، والأخْفَش، وغيرهما. وهو الذى اختاره أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، وغيره من العلماء كما تقدم.

وكذلك ذكره أبو الفرج ابن الجوزى عن الفراء، فقال: إنه خطاب للنبى ﷺ، والمعنى: فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا، قاله الفراء.

قال: وأما «الدين» فهو الجزاء. قلت: وكذلك قال غير واحد، كما روى ابن أبى حاتم عن النضر بن عربى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، أى: بالحساب.

ومن تفسير العوفى عن ابن عباس: أى بحكم الله. قلت: قال: «بحكم الله» لقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، وهو ـ سبحانه ـ يحكم بين المصدق بالدين والمكذب به.

وعلى هذا، قوله: ﴿فما﴾ وصف للأشخاص. ولم يقل: «فمن»؛ لأن «ما» يراد به الصفات دون الأعيان، وهو المقصود، كقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]. كأنه قيل: فما المكذب بالدين بعد هذا؟ أى: من هذه صفته ونعته، هو جاهل ظالم لنفسه، والله يحكم بين عباده فيما يختلفون فيه من هذا النبأ العظيم.

وقوله: ﴿بعد﴾، قد قيل: إنه «بعد ما ذكر من دلائل الدين».

وقد يقال: لم يذكر إلا الإخبار به، وأن الناس نوعان: فى أسفل سافلين، ونوع لهم أجر غير ممنون؟

فقد ذكر البشارة والنذارة، والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين.

فمن كذبك بعد هذا، فحكمه إلى الله أحكم الحاكمين وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه.

وقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ ليس نفيًا للتكذيب، فقد وقع. بل قد يقال: إنه تعجب منه، كما قال: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

وقد يقال: إن هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه، كما يقال: «من فلان؟» و«من يقول هذا إلا جاهل؟». لكنه ذكره بصيغة «ما» فإنها تدل على صفته، وهى المقصودة، إذ لا غرض فى عينه. كأنه قيل: «فأى صنف وأى جاهل يكذبك بعد بالدين؟ فإنه من الذين يردون إلى أسفل سافلين».

وقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به. والأمر فى ذلك له ـ سبحانه وتعالى.

والقرآن لا تنقضى عجائبه. والله ـ سبحانه ـ بين مراده بيانًا أحكمه، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ فى علم الدلائل الدالة. فإن هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنقضى.

منها: أن قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ [التين: ٧]، ذكر فيه الرسول المكَذَّبَ والدين المكَذَّب به جميعًا. فإن السورة تضمنت الأمرين. تضمنت الإقسام بأماكن الرسل المبينة لعظمتهم، وما أتوا به من الآيات الدالة على صدقهم الموجبة للإيمان. وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور فى هذه السورة.

وقد أقسم الله عليه كما يقسم عليه فى غير موضع، وكما أمر نبيه أن يقسم عليه فى مثل قوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣].

فلما تضمنت هذا وهذا ذكر نوعى التكذيب، فقال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، والله ـ سبحانه ـ أعلم.

وأيضًا، فإنه لا ذنب له فى ذلك، والقرآن مراده أن يبين أن هذا الرد جزاء على ذنوبه؛ ولهذا قال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [التين: ٦]، كما قال: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢، ٣].

لكن ـ هنا ـ ذكر الخسر فقط، فوصف المستثنين بأنهم تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر مع الإيمان والصلاح. وهناك ذكر أسفل سافلين، وهو العذاب، والمؤمن المصلح لا يعذب، وإن كان قد ضيع أمورًا خسرها، لو حفظها لكان رابحًا غير خاسر. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أنه ـ سبحانه ـ يذكر خلق الإنسان مجملاً ومفصلاً.

وتارة يذكر إحياءه، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وهو كقول الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فإن خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة، والنعمة، والحكمة.

فَصْـــل

قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ - ٥].
سمى ووصف نفسه بالكرم، وبأنه الأكرم، بعد إخباره أنه خلق؛ ليتبين أنه ينعم على المخلوقين ويوصلهم إلى الغايات المحمودة، كما قال فى موضع آخر: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، وكما قال موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وكما قال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨].

فالخلق يتضمن الابتداء، والكرم تضمن الانتهاء، كما قال فى أم القرآن: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم قال: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١، ٢].

ولفظ الكرم لفظ جامع للمحاسن والمحامد. لا يراد به مجرد الإعطاء، بل الإعطاء من تمام معناه، فإن الإحسان إلى الغير تمام المحاسن. والكرم كثرة الخير ويسرته.

ولهذا قال النبى ﷺ: «لا تسموا العنب الكَرْم، فإنما الكَرْم قلب المؤمن»[1].

وهم سموا العنب «الكَرْم»؛ لأنه أنفع الفواكه ـ يؤكل رطبًا، ويابسًا، ويعصر فيتخذ منه أنواع.

وهو أعم وجودًا من النخل؛ يوجد فى عامة البلاد، والنخل لا يكون إلا فى البلاد الحارة؛ ولهذا قال فى رزق الإنسان: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ . أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا . ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا . فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا . وَعِنَبًا وَقَضْبًا . وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا . مَتَاعًا لَّكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤ - ٣٢]، فقدم العنب. وقال فى صفة الجنة: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا . حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ [النبأ: ٣١، ٣٢].

ومع هذا نهى النبى ﷺ عن تسميته بالكرم وقال: «الكَرْمُ قلب المؤمن». فإنه ليس فى الدنيا أكثر ولا أعظم خيرًا من قلب المؤمن.

والشىء الحسن المحمود يوصف بالكرم. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، قال ابن قتيبة: من كل جنس حسن. وقال الزجاج:

---

(١) البخارى فى الأدب (٦١٨٢ ، ٦١٨٣) ومسلم فى الألفاظ (٢٢٤٧ / ٨) .

الزوج النوع، والكريم المحمود. وقال غيرهما: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ صنف وضرب، ﴿كَرِيمٍ﴾ حسن، من النبات مما يأكل الناس والأنعام. يقال: «نخلة كريمة»، إذا طاب حملها، و«ناقة كريمة»، إذا كثر لبنها.

وعن الشَّعْبى: الناس من نبات الأرض، فمن دخل الجنة فهو كريم، ومن دخل النار فهو لئيم.

والقرآن قد دل على أن الناس فيهم كريم على الله يكرمه، وفيهم من يهينه. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

وقال النبى ﷺ لمعاذ بن جبل: «وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[١]. وكرائم الأموال: التى تكرم على أصحابها لحاجتهم إليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها.

وهو ـ سبحانه ـ أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف لها. فدل على أنه الأكرم وحده، بخلاف ما لو قال: «وربك أكرم». فإنه لا يدل على الحصر، وقوله: ﴿الأَكْرَمُ﴾ يدل على الحصر.

ولم يقل: «الأكرم من كذا»، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقًا غير مقيد. فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذى لا شىء فوقه ولا نقص فيه.

قال ابن عطية: ثم قال له تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، على جهة التأنيس، كأنه يقول: امض لما أُمِرْتَ به وربك ليس كهذه الأرباب، بل هو الأكرم الذى لا يلحقه نقص، فهو ينصرك ويظهرك.

قلت: وقد قال بعض السلف: «لا يهدين أحدكم لله ما يستحى أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء». أى: هو أحق من كل شىء بالإكرام، إذ كان أكرم من كل شىء.

وهو ـ سبحانه ـ ذو الجلال والإكرام. فهو المستحق لأن يُجل، ولأن يُكرم. والإجلال يتضمن التعظيم، والإكرام يتضمن الحمد والمحبة.

وهذا كما قيل فى صفة المؤمن: إنه رزق حلاوة ومهابة.

---

(١) البخارى فى الزكاة (١٤٥٨)، ومسلم فى الإيمان (١٩/ ٢٩ - ٣١)، وأبو داود فى الزكاة (١٥٨٤)، والترمذى فى الزكاة (٦٢٥) والنسائى فى الزكاة (٢٥٢٢)، وابن ماجة فى الزكاة (١٧٨٣)، وأحمد ١/ ٢٣٣. كلهم عن ابن عباس.

وفى حديث هند بن أبى هالة فى صفة النبى ﷺ: «من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه»(١).

وهذا لأنه ـ سبحانه ـ له الملك وله الحمد.

وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبَيَّنَ أن أهل السنة يصفونه بالقدرة الإلهية، والحكمة، والرحمة. وهم الذين يعبدونه ويحمدونه، وأنه يجب أن يكون هو المستحق لأن يعبد دون ما سواه والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب.

وأن المنكرين لكونه يحب من الجهمية ومن وافقهم حقيقة قولهم: أنه لا يستحق أن يعبد، كما أن قولهم: إنه يفعل بلا حكمة ولا رحمة، يقتضى أنه لا يحمد.

فهم إنما يصفونه بالقدرة والقهر. وهذا إنما يقتضى الإجلال ـ فقط ـ لا يقتضى الإكرام، والمحبة، والحمد. وهو ـ سبحانه ـ الأكرم. قال تعالى: ﴿**إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ . إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ**﴾ [البروج: ١٢، ١٣]، ثم قال: ﴿**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ . ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾ [البروج: ١٤ - ١٦]، وقال شعيب: ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ**﴾ [هود: ٩٠].

وفى أول ما نزل: وَصَفَ نفسه بأنه الذى خلق، وبأنه الأكرم. والجهمية ليس عندهم إلا كونه خالقًا ـ مع تقصيرهم فى إثبات كونه خالقًا ـ لا يصفونه بالكرم، ولا الرحمة، ولا الحكمة.

وإن أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها، بل يطلقونها لأجل مجيئها فى القرآن، ثم يلحدون فى أسمائه ويحرفون الكلم عن مواضعه. فتارة يقولون: الحكمة هى القدرة، وتارة يقولون: هى المشيئة، وتارة يقولون: هى العلم.

وأن الحكمة ـ وإن تضمنت ذلك واستلزمته ـ فهى أمر زائد على ذلك. فليس كل من كان قادرًا أو مريدًا كان حكيمًا، ولا كل من كان له علم يكون حكيمًا، حتى يكون عاملا بعلمه.

قال ابن قُتَيبَة وغيره: الحكمة هى العلم والعمل به، وهى ـ أيضًا ـ: القول الصواب. فتتناول القول السديد، والعمل المستقيم الصالح.

والرب ـ تعالى ـ أحكم الحاكمين، وأحكم الحكماء.

والإحكام الذى فى مخلوقاته دليل على علمه. وهم مع سائر الطوائف يستدلون

(١) الترمذى فى المناقب (٣٦٣٨) وقال: «حديث حسن غريب، ليس إسناده بمتصل» عن على.

بالإحكام على العلم، وإنما يدل إذا كان الفاعل حكيمًا يفعل لحكمة.

وهم يقولون: إنه لا يفعل لحكمة، وإنما يفعل بمشيئة تخص أحد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص. وهذا مناقض للحكمة، بل هذا سنه.

وهو قد نزه نفسه عنه فى قوله: ﴿**لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لاَّتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ . بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٧، ١٨].

وقد أخبر أنه إنما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق، وأنه لم يخلقهما باطلاً، وأن ذلك ظن الذين كفروا. وقال: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿**أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾ [القيامة: ٣٦]، أى: مهملا، لا يُؤْمَر ولا يُنْهَى. وهذا استفهام إنكار على من جوز ذلك على الرب.

والجهمية المجْبِرة تُجَوِّزُ ذلك عليه، ولا تنزهه عن فعل، وإن كان من منكرات الأفعال. ولا تنعته بلوازم كرمه، ورحمته، وحكمته، وعدله؛ فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك، ولا يفعل ما يضاد ذلك.

بل تجوز كل مقدور أن يكون، وألا يكون، وإنما يجزم بأحدهما لأجل خبر سمعى، أو عادة مطردة، مع تناقضهم فى الاستدلال بالخبر ـ أخبار الرسل وعادات الرب ـ كما بسط هذا فى مواضع، مثل الكلام على معجزات الأنبياء، وعلى إرسال الرسل، والأمر والنهى، وعلى المعاد، ونحو ذلك، مما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته. فإنها صادرة عن حكمته وعن رحمته، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا، لا يشاء إلا مشيئة متضمنة للحكمة، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1].

فهم فى الحقيقة لا يقرون بأنه الأكرم.

والإرادة التى يثبتونها لم يدل عليها سمع ولا عقل، فإنه لا تعرف إرادة ترجح مرادًا على مراد بلا سبب يقتضى الترجيح. ومن قال من الجهمية والمعتزلة: إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، فهو مكابر.

وتمثيلهم ذلك بالجائع إذا أخذ أحد الرغيفين، والهارب إذا سلك أحد الطريقين، حجة عليهم، فإن ذلك لا يقع إلا مع رجحان أحدهما، إما لكونه أيسر فى القدرة، وإما لأنه

---

(١) البخارى فى الأدب (٥٩٩٩) ومسلم فى التوبة (٢٧٥٤ / ٢٢).

الذى خطر بباله وتصوره، أو ظن أنه أنفع، فلابد من رجحان أحدهما بنوع ما؛ إما من جهة القدرة، وإما من جهة التصور والشعور. وحينئذ، يرجح إرادته، والآخر لم يرده. فكيف يقال: إن إرادته رَجَّحَت أحدهما بلا مُرَجِّح؟ أو أنه رَجَّحَ إرادة هذا على إرادة ذاك بلا مرجح؟ وهذا ممتنع يعرف امتناعه من تصوره حق التصور.

ولكن لما تكلموا في مبدأ الخلق بكلام ابتدعوه ـ خالفوا به الشرع والعقل ـ احتاجوا إلى هذه المكابرة، كما قد بسط فى غير هذا الموضع، وبذلك تسلط عليهم الفلاسفة من جهة أخرى. فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا.

ومعلوم بصريح العقل أن القادر إذا لم يكن مريدًا للفعل ولا فاعلا، ثم صار مريدًا فاعلا، فلابد من حدوث أمر اقتضى ذلك.

والكلام ـ هنا ـ فى مقامين: أحدهما: فى جنس الفعل والقول. هل صار فاعلا متكلمًا بمشيئته بعد أن لم يكن، أو ما زال فاعلا متكلمًا بمشيئته. وهذا مبسوط فى مسائل الكلام والأفعال فى مسألة القرآن وحدوث العالم.

والثانى: إرادة الشىء المعين وفعله، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿**فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا**﴾ [الكهف: ٨٢]، وقوله: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿**وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ**﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿**وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ**﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله: ﴿**قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ**﴾ [الزمر: ٣٨].

وهو ـ سبحانه ـ إذا أراد شيئًا من ذلك فللناس فيها أقوال:

قيل: الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلا مخصص. فهذا قول ابن كلاب، والأشعرى. ومن تابعهما.

وكثير من العقلاء يقول: إن هذا فساده معلوم بالاضطرار، حتى قال أبو البركات: ليس فى العقلاء من قال بهذا.

وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام، وبطلانه من جهات: من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك، ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئًا حدث حتى تخصص أو لا تخصص. بل تجددت نسبة

عـدميـة ليست وجـودًا، وهذا ليس بشىء، فلم يتـجـدد شىء. فصـارت الحوادث تحـدث وتتخصص بلا سبب حادث، ولا مخصص.

والقول الثانى: قول من يقـول بإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء، لكن يقـول: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات فى ذاته بتلك المشيئة القديمة، كما تقوله الكرَّامية وغيرهم.

وهـؤلاء أقـرب مـن حيث أثبـتـوا إرادات الأفعـال. ولكـن يلزمـهم مـا لزم أولئك من حيث أثبتوا حـوادث بـلا سبب حـادث، وتخصيصات بـلا مُخَصِّص، وجعلـوا تلك الإرادة واحـدة تتعلق بجميـع الإرادات الحـادثـة، وجعلـوها ـ أيضًا ـ تخصص لذاتها، ولم يجعلـوا عنـد وجـود الإرادات الحادثـة شـيئًا حـدث حتى تخصص تلك الإرادات الحـدوث.

والقول الثالث: قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الإرادة به. ثم إما أن يقولوا بنفى الإرادة، أو يفسـرونها بنـفس الأمر والفعـل، أو يقولوا بحـدوث إرادة لا فى محل كـقول البصريين.

وكل هذه الأقوال قد علم ـ أيضًا ـ فسادها.

والقول الرابع: أنه لم يزل مريدًا بإرادات مـتعاقبة، فنـوع الإرادة قديم وأما إرادة الشىء المعين فإنما يريده فى وقته.

وهو ـ سبحـانه ـ يقدر الأشياء ويكتبهـا، ثم بعد ذلك يخلقها. فهـو إذا قدرها علم ما سيفعله، وأراد فـعله فى الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله فى تلك الحال، فـإذا جاء وقته أراد فعله فالأول عزم، والثانى قصد.

وهل يجوز وصفه بالعزم؟ فيه قولان: أحدهما المنع، كقول القاضى أبى بكر، والقاضى أبى يعلى. والثانى الجـواز، وهو أصح. فقد قرأ جمـاعة من السلف: «فَإِذَا عَزَمْتُ فَتَوَكَّلْ عَلَى الله»، بالضم. وفى الحـديث الصحـيح من حديث أم سلمـة: «ثم عزم الله لى»[1]. وكذلك فى خطبة مسلم: «فعزم لى».

وسواء سـمى «عزمًا» أو لم يسم، فـهو ـ سبـحانه ـ إذا قدرها، عـلم أنه سيفـعلها فى وقتـها، وأراد أن يفعلهـا فى وقتهـا. فإذا جاء الوقت فلابد مـن إرادة الفعل المعين، ونفس الفعل، ولابد من علمه بما يفعله.

ثم الكلام فى علمه بما يفعله هل هـو العلم المتقدم بما سيفعله؟ وعلمـه بأن قد فعله هل هو الأول؟ فيه قولان معروفان. والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد، كما قال: ﴿لنعلم﴾ فى بضعة عشر موضعًا، وقال ابن عباس: إلا لنرى.

(١) مسلم فى الجنائز (٩١٨/٥).

وحينئذ، فإرادة المعين تترجح لعلمه بما فى المعين من المعنى المرجح لإرادته. فالإرادة تتبع العلم.

وكون ذلك المعين متصفًا بتلك الصفات المرجحة، إنما هو فى العلم والتصور، ليس فى الخارج شىء.

ومن هنا غلط من قال: «المعدوم شىء»، حيث أثبتوا ذلك المراد فى الخارج. ومن لم يثبته شيئًا فى العلم، أو كان ليس عنده إلا إرادة واحدة وعلم واحد، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء. فهؤلاء نفوا كونه شيئًا فى العلم والإرادة، وأولئك أثبتوا كونه شيئًا فى الخارج.

وتلك الصورة العلمية الإرادية حدثت بعد أن لم تكن. وهى حادثة بمشيئته وقدرته، كما يُحدث الحوادث المنفصلة بمشيئته وقدرته. فيقدر ما يفعله، ثم يفعله.

فتخصيصها بصفة دون صفة، وقدر دون قدر هو للأمور المقتضية لذلك فى نفسه. فلا يريد إلا ما تقتضى نفسه إرادته بمعنى يقتضى ذلك، ولا يرجح مرادًا على مراد إلا لذلك.

ولا يجوز أن يرجح شيئًا لمجرد كونه قادرًا. فإنه كان قادرًا قبل إرادته، وهو قادر على غيره. فتخصيص هذا بالإرادة لا يكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره.

ولا يجوز ـ أيضًا ـ أن تكون الإرادة تُخَصِّص ـ مثلاً ـ على مثل بلا مُخَصِّص، بل إنما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى فى المريد والمراد، لابد أن يكون المريد إلى ذلك أميل، وأن يكون فى المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل.

والقرآن والسنة تثبت القدر، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها، وأن ذلك فى كتاب، وهذا أصل عظيم يثبت العلم والإرادة لكل ما سيكون ويزيل إشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف فى هذا المكان ـ فى مسائل العلم والإرادة.

فالإيمان بالقدر من أصول الإيمان، كما ذكره النبى ﷺ فى حديث جبريل، قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[1]. وقد تبرأ ابن عمر ـ وغيره من الصحابة ـ من المكذبين بالقدر.

ومع هذا، فطائفة من أهل الكلام ـ وغيرهم ـ لا تثبت القدر إلا علمًا أزليًا وإرادة أزلية فقط. وإذا أثبتوا الكتابة قالوا: إنها كتابة لبعض ذاك.

وأما من يقول: إنه قدرها حينئذ، كما فى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) ومسلم فى الإيمان (١ / ٨) .

بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[1]، فقد بُسِطَ الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع.

وهو كقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ. وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣]، وقوله: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨].

والكتاب ـ فى نفسه ـ لا يكون أزليًا. وفى حديث رواه حماد بن سلمة، عن الأشعث ابن عبد الرحمن الجرمى، عن أبى قِلابة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن شداد بن أوس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى سنة أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة»، رواه الترمذى، وقال: غريب[2].

وهو ـ سبحانه ـ أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى السماء الدنيا.

وكثير من الكتب المصنفة فى أصول الدين والكلام، يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذى جاء به الكتاب والسنة.

فالشهرستانى[3] ـ مع تصنيفه فى الملل والنحل ـ يذكر فى مسألة الكلام والإرادة وغيرهما أقوالا ليس فيها القول الذى دل عليه الكتاب والسنة، وإن كان بعضها أقرب.

وقَبْله أبو الحسن كتابه فى اختلاف المصلين من أجمع الكتب، وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع. ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملاً، غير مفصل. وتصرف فى بعضه، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولاً عن أحد منهم.

وأقرب الأقوال إليه قول ابن كُلاَّب.

---

(١) مسلم فى القدر (٢٦٥٣ / ١٦) والترمذى فى القدر (٢١٥٦) .

(٢) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٢) عن النعمان بن بشير. وليس شداد بن أوس، وقال: «حسن غريب».

(٣) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الشهرستانى من فلاسفة الإسلام كان إمامًا فى علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، ولد فى شهرستان عام ٤٧٩، وانتقل إلى بغداد عام ٥١٠هـ، فأقام ثلاث سنين وعاد إلى بلده فتوفى بها عام ٥٤٨هـ، من كتبه «الملل والنحل»، و«نهاية الإقدام فى علم الكلام» وغيرهما. [وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٣].

فأما ابن كلاب، فقوله مشوب بقول الجهمية، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية، وكذلك مذهب الأشعرى فى الصفات وأما فى القدر والإيمان فقوله قول جهم.

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث وقال: وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، فهو أقرب ما ذكره.

وبعضه ذكره عنهم على وجهه، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم فى الصفات والقدر، إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول.

وهو يحب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم فأراد أن يجمع بين ما رآه من رأى أولئك، وبين ما نقله عن هؤلاء؛ ولهذا يقول فيه طائفة: إنه خرج من التصريح إلى التمويه. كما يقوله طائفة: إنهم الجهمية الإناث، وأولئك الجهمية الذكور.

وأتباعه الذين عرفوا رأيه فى تلك الأصول، ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويعظموا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك.

والطائفتان - أهل السنة والجهمية - يقولون: إنه تناقض، لكن السنى يحمد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية، والجهمى يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية.

ولهذا كان متأخرو أصحابه - كأبى المعالى ونحوه - أظهر تجهمًا وتعطيلاً من متقدميهم. وهى مواضع دقيقة، يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده.

لكن الصواب ما أخبر به الرسول، فلا يكون الحق فى خلاف ذلك - قط - والله أعلم.

ومن أعظم الأصول التى دل عليها القرآن فى مواضع كثيرة جدًا، وكذلك الأحاديث، وسائر كتب الله، وكلام السلف، وعليها تدل المعقولات الصريحة، هو إثبات الصفات الاختيارية، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته، وكذلك يقوم بذاته فِعْلُه الذى يفعله بمشيئته.

فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذبوا به، والقرآن والحديث مملوء، وكلام السلف والأئمة مملوء من إثباته.

فالحق المحض؛ ما أخبر به الرسول ﷺ، فلا يكون الحق فى خلاف ذلك. لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره. فإن الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم،

وتارة من سوء القصد.

والناس يختلفون فى العلم والإرادة ـ فى تعدد ذلك وإيجاده.

ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه. العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا. فإن هذا مكابرة وعناد.

وليس تمييز العلم عن العلم، والإرادة عن الإرادة، تمييزًا مع انفصال أحدهما عن الآخر. بل نفس الصفات المتنوعة ـ كالعلم، والقدرة، والإرادة ـ إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض، بل محل هذا هو محل هذا، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأُتْرُجَّة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها.

فإذا قيل: «هى علوم وإرادات»، لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسى، بل هو نوع واحد قائم بالنفس. وإذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر ـ وإن شئت قلت: عظم. فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية.

بل يقال: «علم كثير، وعلم عظيم» بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته وشرف معلومه، ونحو ذلك، كما قال النبى ﷺ لأبى بن كعب: «أتدرى أى آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فقال: «لِيَهْنِكَ العلم، أبا المنذر!»[1].

وكتب سلمان إلى أبى الدرداء: ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يكثر علمك وَيَعْظُم حلمك.

وانضمام العلم إلى العلم، والإرادة إلى الإرادة، والقدرة إلى القدرة، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء، فإنه يكثر قدره. لكن هو كم متصل لا منفصل، بخلاف الدراهم.

فإذا قيل: «تعددت العلوم والإرادات» فهو إخبار عن كثرة قدرها وأنها أكثر وأعظم مما كانت، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس.

ولهذا كان العلم اسم جنس. فلا يكاد يجمع فى القرآن، بل يقال: ﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ**﴾ [آل عمران: ٦١]، فيذكر الجنس، وكذلك الماء، ليس فى القرآن ذكر مياه، بل إنما يذكر جنس الماء: ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً**﴾ [الفرقان: ٤٨]، ونحو ذلك.

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين وقصرها (٨١٠/٢٥٨)، وأبو داود فى الصلاة (١٤٦٠).

والعلم يشبه بالماء، كقوله ﷺ: «إن مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا. . . . . الحديث»[1]. وقد قال: ﴿**أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا**﴾ إلى قوله: ﴿**كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ**﴾ [الرعد: ١٧].

ومـاخلقه الرب تعالى فإنه يراه، ويسمع أصوات عباده. والمعدوم لا يرى باتفاق العقلاء.

والسالمية ـ كأبى طالب المكى وغيره ـ لم يقولوا: إنه يرى قائمًا بنفسه، وإنما قالوا: يراه الرب فى نفسه ـ وإن كان هـو معدومًا فى ذات الشىء المعدوم. فهم يجعلون الرؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية ما هو عدم محض. وهم ـ وإن كانوا غلطوا فى بعض ما قالوه فلم يقولوا: إن العدم المحض الذى ليس بشىء يرى ـ فإن هذا لا يقوله عاقل. وفى الحقيقة إذا رؤى شىء فإنما رؤى مثاله العلمى، لا عينه.

وأبو الشيخ الأصبهانى لما ذكرت هذا المسألة أَمَرَ بالإمساك عنها.

فقبل أن يوجد لم يكن يرى، وبعد أن يعدم لا يرى، وإنما يرى حال وجوده. وهذا هو الكمال فى الرؤية.

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها، لا بعد فنائها، ولا قبل حدوثها. قال تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ [يونس: ١٤].

فَصْــــل

الرسول ﷺ بعثه الله ـ تعالى ـ هدى ورحمة للعالمين. فإنه كما أرسله بالعلم والهدى، والبراهين العقلية والسمعية، فإنه أرسله بالإحسان إلى الناس، والرحمة لهم بلا عوض، وبالصبر على أذاهم واحتماله. فبعثه بالعلم، والكرم، والحلم، عليم هاد، كريم محسن، حليم صفوح.

قال تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ**﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]. وقال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ [إبراهيم: ١]. وقال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ**

(١) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (٢٢٨٢ / ١٥) .

نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢]. ونظائره كثيرة.

وقال: ﴿ **قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ** ﴾ [الفرقان: ٥٧]. وقال: ﴿ **قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ** ﴾ [سبأ: ٤٧]. وقال: ﴿ **قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً** ﴾ [الأنعام: ٩٠]. فهو يعلم ويهدى ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها فى الدنيا والآخرة بلا عوض.

وهذا نعت الرسل كلهم، كل يقول: ﴿ **وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ** ﴾ [الشعراء: ١٠٩]. ولهذا قال أصحاب يس: ﴿ **يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ . اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ** ﴾ [يس: ٢٠، ٢١].

وهذه سبيل من اتبعه، كما قال: ﴿ **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي** ﴾ [يوسف: ١٠٨].

وأما المخالفون لهم، فقد قال عن المنتسبين إليهم مع بدعة: ﴿ **إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ [التوبة: ٣٤]. فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوهم سبيل الله، ضد الرسل فكيف بمن هو شر من هؤلاء من علماء المشركين، والسحرة، والكهان؟ فهم أوكل لأموالهم بالباطل، وأصد عن سبيل الله من الأحبار والرهبان.

وهو ـ سبحانه ـ قال: ﴿ **إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ** ﴾، فليس كلهم كذلك، بل قال فى موضع آخر: ﴿ **وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ** ﴾ [المائدة: ٨٢].

وقد قال فى وصف الرسول: ﴿ **وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ** ﴾ [التكوير: ٢٤]. وفيها قراءتان. فمن قرأ: «بظنين»، أى: ما هو بمتهم على الغيب، بل هو صادق أمين فيما يخبر به. ومن قرأ: ﴿ **بِضَنِينٍ** ﴾، أى: ما هو ببخيل، لا يبذله إلا بعوض، كالذين يطلبون العوض على ما يعملونه.

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب، ولا يكتم. وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرًا، وأنهم يشترون به ثمنًا قليلاً.

ومع هذا وهذا قد أمده بالصبر على أذاهم، وجعله كذلك يعطيهم ما هم محتاجون إليه غاية الحاجة ـ بلا عوض، وهم يكرهونه ويؤذونه عليه.

وهذا أعظم من الذى يبذل الدواء النافع للمرضى؛ ويسقيهم إياه بلا عوض ـ وهم

يؤذونه- كما يصنع الأب الشفيق. وهو أب المؤمنين.

وكذلك نعت أمته بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، قال أبو هريرة: كنتم خير الناس للناس؛ تأتون بهم فى السلاسل حتى تدخلوهم الجنة فيجاهدون، يبذلون أنفسهم وأموالهم لمنفعة الخلق وصلاحهم، وهم يكرهون ذلك لجهلهم، كما قال أحمد فى خطبته:

الحمد لله الذى جعل ـ فى كل زمان فَتْرَة من الرسل ـ بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون ـ بكتاب الله ـ الموتى، ويُبَصِّرون ـ بنور الله ـ أهل العمى. فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه! فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم!. إلى آخر كلامه.

فهذا هذا، والحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه. وهو ـ سبحانه ـ يجزى الناس بأعمالهم، والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه فهو ينعم على الرسول بإنعامه جزاء على إحسانهم، والجميع منه. فهو الرحمن الرحيم، الجواد الكريم، الحنان المنان، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، وله الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه.

وهو ـ سبحانه ـ يحب معالى الأخلاق، ويكره سفسافها. وهو يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات. وقد قيل ـ أيضًا ـ: وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات، ويحب السماحة ولو بكف من تمرات.

والقرآن أخبر أنه يحب المحسنين، ويحب الصابرين. وهذا هو الكرم والشجاعة.

فَصْــل

وقوله: ﴿الأكرم﴾، يقتضى اتصافه بالكرم فى نفسه، وأنه الأكرم وأنه محسن إلى عباده. فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه.

وقوله: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. فيه ثلاثة أقوال؛ قيل: أهْلٌ أن يُجَلَّ وأن يُكْرَم، كما يقال: إنه ﴿أَهْلُ التَّقْوَىٰ﴾ [المدثر: ٥٦]، أى: المستحق لأن يُتَّقَى. وقيل: أَهْلٌ أن يُجَلَّ فى نفسه، وأن يكرم أهل ولايته وطاعته. وقيل: أهل أن يُجَلّ فى نفسه وأهل أن يكرم.

ذكر الخَطَّابى الاحتمالات الثلاثة، ونقل ابن الجوزى كلامه فقال: قال أبو سليمان الخطابى: الجلال مصدر الجليل، يقال: جليل بين الجلالة والجلال. والإكرام مصدر أكرم، يكرم، إكرامًا. والمعنى: أنه يكرم أهل ولايته وطاعته، وأن الله يستحق أن يُجَلَّ ويكرم،

ولا يجحد ولا يكفر به، قال: ويحتمل أن يكون المعنى: يكْرِم أهل ولايته ويرفع درجاتهم.

قلت: وهذا الذى ذكره البغوى فقال: ﴿**ذُو الْجَلَالِ**﴾: العظمة والكبرياء ﴿**وَالْإِكْرَامِ**﴾: يكرم أنبياءه وأولياءه بلطفه ـ مع جلاله وعظمته.

قال الخطَّابى: وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين ـ وهو الجلال ـ مضافًا إلى الله بمعنى الصفة له، والآخر مضافًا إلى العبد بمعنى الفعل، كقوله تعالى: ﴿**هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ**﴾ [المدثر: ٥٦]، فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة، والآخر إلى العباد وهى التقوى.

قلت: القول الأول هو أقربها إلى المراد، مع أن الجلال ـ هنا ـ ليس مصدر جل جلاله، بل هو اسم مصدر أجل إجلالاً، كقول النبى ﷺ: «إن من إجلال الله إكرام ذى الشيبة المسلم، وحامل القرآن، غير الغالى فيه ولا الجافى عنه، وإكرام ذى السلطان المقسط»[(١)]. فجعل إكرام هؤلاء من جلال الله، أى: من إجلال الله، كما قال: ﴿**وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا**﴾ [نوح: ١٧]. وكما يقال: كلَّمه كلامًا، وأعطاه عطاء، والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والإعطاء.

والجلال قُرِن بالإكرام، وهو مصدر المتعدى، فكذلك الإكرام.

ومن كلام السلف: أَجِلُّوا الله أن تقولوا كذا. وفى حديث موسى: يا رب، إنى أكون على الحال التى أجلك أن أذكرك عليها. قال: «اذكرنى على كل حال».

وإذا كان مستحقًا للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفًا فى نفسه بما يوجب ذلك، كما إذا قال: الإله هو المستحق لأن يُؤْلَه، أى: يعبد، كان هو فى نفسه مستحقًا لما يوجب ذلك. وإذا قيل: ﴿**هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ**﴾، كان هو فى نفسه متصفًا بما يوجب أن يكون هو المتقى.

ومنه قول النبى ﷺ ـ إذا رفع رأسه من الركوع بعد ما يقول: «ربنا ولك الحمد»ـ: «ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شىء بعد، أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد ـ وكلنا لك عبد ـ اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجِد منك الجِد»[(٢)]. أى: هو مستحق لأن يثنى عليه وتمجد نفسه.

والعباد لا يحصون ثناء عليه، وهو كما أثنى على نفسه، كذلك هو أهل أن يجل وأن يكرم. وهو ـ سبحانه ـ يجل نفسه ويكرم نفسه، والعباد لا يحصون إجلاله وإكرامه.

---

(١) أبو داود فى الأدب (٤٨٤٣)، عن أبى موسى الأشعرى.

(٢) مسلم فى الصلاة (٤٧١ / ١٩٤) وأبو داود فى الصلاة (٨٤٦) .

والإجلال من جنس التعظيم، والإكرام من جنس الحب والحمد وهذا كقوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١]. فله الإجلال والملك، وله الإكرام والحمد.

والصلاة مبناها على التسبيح فى الركوع والسجود، والتحميد والتوحيد فى القيام والقعود، والتكبير فى الانتقالات، كما قال جابر: كنا مع رسول الله ﷺ، فكنا إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سَبَّحنَا، فوضعت الصلاة على على ذلك. رواه أبو داود(١).

وفى الركوع يقول: «سبحان ربى العظيم». وقال النبى ﷺ: «إنى نُهِيتُ أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا. أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه فى الدعاء، فقَمِنٌ أن يستجاب لكم»(٢).

وإذا رفع رأسه حمد فقال: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»(٣). فيحمده فى هذا القيام، كما يحمده فى القيام الأول إذا قرأ أم القرآن.

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم؛ ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا؛ أولها تحميد، وأوسطها تمجيد، ثم فى الركوع تعظيم الرب، وفى القيام يحمده، ويثنى عليه، ويمجده.

فدل على أن التعظيم المجرد، تابع لكونه محمودًا وكونه معبودًا. فإنه يحب أن يُحْمَد ويُعْبَد، ولابد ـ مع ذلك ـ من التعظيم، فإن التعظيم لازم لذلك.

وأما التعظيم، فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية. فليس ذلك بمأمور به، ولا يصير العبد به لا مؤمنًا، ولا عابدًا، ولا مطيعًا.

وأبو عبد الله بن الخطيب الرازى يجعل الجلال للصفات السلبية، والإكرام للصفات الثبوتية، فيسمى هذه «صفات الجلال»، وهذه «صفات الإكرام». وهذا اصطلاح له، وليس المراد هذا فى قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

وهو فى مصحف أهل الشام: «تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام». وهى قراءة ابن عامر، فالاسم نفسه يذوى بالجلال والإكرام. وفى سائر المصاحف ـ وفى قراءة الجمهور ـ: ﴿ذِي الْجَلَالِ﴾، فيكون المسمى نفسه.

وفى الأولى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾. فالمذوى وجهه ـ سبحانه ـ وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام. فإنه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام، كان هذا تنبيهًا،

(١) لم أقف عليه عند أبى داود وهو فى البخاى فى الجهاد (٢٩٩٣) .

(٢) سبق تخريجه ص ٧٣ .

(٣) البخارى فى الأذان (٧٢٢) ومسلم فى الصلاة (٣٩٢ / ٢٨) واللفظ لمسلم .

كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيهًا على المسمى.

وهذا يبين أن المراد: أنه يستحق أن يُجل ويُكرم.

فإن الاسم نفسه يسبح ويذكر ويراد بذلك المسمى. والاسم نفسه لا بفعل شيئًا، لا إكرامًا ولا غيره؛ ولهذا ليس فى القرآن إضافة شىء من الأفعال والنعم إلى الاسم.

ولكن يقال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾، ونحو ذلك. فإن اسم الله مبارك تنال معه البركة. والعبد يسبح اسم ربه الأعلى فيقول: «سبحان ربى الأعلى». ولما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾، قال: «اجعلوها فى سجودكم»، فقالوا: «سبحان ربى الأعلى»[1].

فكذلك كان النبى ﷺ لا يقول: «سبحان اسم ربى الأعلى». لكن قوله: «سبحان ربى الأعلى»، هو تسبيح لاسمه يراد به تسبيح المسمى، لا يراد به تسبيح مجرد الاسم، كقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]. فالداعى يقول: «يا الله»، «يا رحمن»، ومراده المسمى. وقوله: ﴿أَيًّا مَّا﴾، أى الاسمين تدعوا، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه.

وهذا هو الذى أراده من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى. أرادوا به أن الاسم إذا دعى وذكر يراد به المسمى. فإذا قال المصلى: «الله أكبر»، فقد ذكر اسم ربه، ومراده المسمى.

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة فى الخارج. فإن فساد هذا لا يخفى على من تصوره، ولو كان كذلك كان من قال: «نارًا»، احترق لسانه. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود أن الجلال والإكرام مثل الملك والحمد، كالمحبة والتعظيم، وهذا يكون فى الصفات الثبوتية والسلبية. فإن كل سلب فهو متضمن للثبوت. وأما السلب المحض فلا مدح فيه.

وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للإثبات، لا سيما إذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته، ولا يثبتون له صفات توجب المحبة والحمد، بل إنما يثبتون ما يوجب القهر، كالقدرة. فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وألحدوا فى أسمائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق، كما بسط هذا فى غير هذا الموضع.

---

(١) سبق تخريجه ص ٧٣.

فَصْــــل

قوله تعالى فى أول ما أنزل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣].

ذكر فى الموضعــين بالإضافة التى توجب التعريف، وأنه مـعـروف عند المخاطبـين، إذ الرب ـ تعالى ـ معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق. وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق، لكن هو معـروف فى الفطرة قبل هذا الاستدلال؛ ومعـرفته فطرية، مغروزة فى الفطرة، ضرورية، بديهية، أولية.

وقوله: ﴿اقرأ﴾ وإن كان خطابًا للنبى ﷺ أولا، فهو خطاب لكل أحد، سواء كان قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ هـو خـطاب للإنسـان مـطلقًـا، والنبى ﷺ أول مــن سـمع هـذا الخطاب، أو من النوع، أو هو خطاب للـنبى ﷺ خصـوصًا، كـما قـد قـيـل فى نظائـر ذلك.

مثل قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، قيل: خطاب له، وقـيل: خطاب للجنس، وأمثال ذلك. فـإنه وإن قيل: إنه خطاب له، فـقـد تقرر أن مـا خـوطب به من أمـر ونهى فـالأمة مـخـاطبـة به مـا لم يقـم دليل التخصيص.

وبهذا يبين أن قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، يتناول غيره، حتى قال كثـير من المفسرين: الخطاب لرسول الله ﷺ، والمراد به غيره. أى: هم الذين أريد منهم أن يسـألوا لِمَا عندهم من الشك، وهو لم يرد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك.

ولا شك أن هذا لا يمنع أن يكون هـو مخـاطبـاً ومـرادًا بالخطـاب، بل هذا صـريـح اللفـظ، فـلا يجـوز أن يقال: إن الخطاب لم يتـناولـه. ولأن ليس فى الخطـاب أنـه أمـر بالسؤال مطلـقًا، بل أمر به إن كـان عنده شك، وهذا لا يوجب أن يكون عنـده شك. ولا أنـه أمـر بـه مطلقًا، بل أمر بـه إن كـان هـذا موجـودًا، والحكـم المعلق بشـرط عـدم عنـد عدمه.

وكذلك كثير من المفسرين يقول فى قوله: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧]، وفى قوله: ﴿وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، ونحو ذلك: إن الخطاب لرسول ﷺ والمراد به غيره. أى: غيره قد يكون ممتريا ومطيعًا لأولئك فنهى، وهو لا يكون ممتريًا ولا مطيعًا لهم.

ولكن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فهو ـ أيضًا ـ مخاطب بهذا، وهو منهى عن هذا. فالله ـ سبحانه ـ قد نهاه عما حرمه من الشرك، والقول عليه بلا علم، والظلم، والفواحش. وبنهى الله له عن ذلك وطاعته لله فى هذا استحق عظيم الثواب، ولولا النهى والطاعة لما استحق ذلك.

ولا يجب أن يكون المأمور المنهى ممن يشك فى طاعته ويجوز عليه أن يعصى الرب، أو يعصيه مطلقًا ولا يطيعه، بل الله أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه، ويأمر الأنبياء مع علمه أنهم يطيعونه، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه.

ولا يقال: لا يحتاج إلى الأمر، بل بالأمر صار مطيعًا مستحقًا لعظيم الثواب.

ولكن النهى يقتضى قدرته على المنهى عنه، وأنه لو شاء لفعله، ليثاب على ذلك إذا تركه. وقد يقتضى قيام السبب الداعى إلى فعله فينهى عنه، فإنه بالنهى وإعانة الله له على الامتثال يمتنع مما نهى عنه إذا قام السبب الداعى له إليه.

وكذلك قد قيل فى قوله: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ٢١١]: إنه أمر للرسول، والمراد به هو والمؤمنون. وقيل: هو أمر لكل مكلف.

فقوله فى هذه السورة: ﴿اقرأ﴾، كقوله فى آخرها: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩]، وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ. وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ٩ - ١١]، هذا متناول لجميع الأمة. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ. قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [المزمل: ١، ٢]، فإنه كان خطابا للمؤمنين كلهم.

وكذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢] لما أُمِرَ بتبليغ ما أنزل إليه من الإنذار. وهذا فرض على الكفاية. فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل إليه وينذروا كما أنذر. قال تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] والجن لما سمعوا القرآن، ﴿وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

وإذا كان ذلـك كذلك، فكل إنسـان فى قلبه مـعرفـة بربه. فإذا قـيل له: ﴿اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، عرف ربه الذى هو مأمور أن يقرأ باسمه، كما يعرف أنه مخلوق، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه.

وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن الإقـرار والاعتراف بالخالق فطرى ضرورى فى نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له مـا يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة. وهذا قول جمهـور الناس، وعليه حُذَّاق النظار، أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة، وتارة بالنظر. كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين.

وهذه الآية ـ أيضًـا ـ تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول مـا أوجب الله على نبيه ﷺ: ﴿اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، لم يقل: «انظر واستدل حتى تعرف الخالق».

وكذلك هو أول ما بلغ هـذه السورة، فكان المبلغون مخاطبين بـهذه الآية قبل كل شىء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال.

وقد ذهب كثير من أهل الكلام إلى أن اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له، لا يحصل إلا بالنظر.

ثم كثـير منهم جعـلوا ذلك نظـرًا مخصـوصاً، وهو النظر فى الأعـراض، وأنها لازمـة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها.

قالوا: وما لا يخلو عن الحوادث، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث.

ثم منهم من اعتقد أن هذه المقدمة بينة بنفسها، بل ضرورية، ولم يميز بين الحادث المعين والمحدود وبين الجنس المتصل شيئًا بعد شىء؛ إما لظنه أن هذا ممتنع، أو لعدم خطوره بقلبه. لكن، وإن قيل هو ممتنع، فليس العلم بذلك بديهيًا.

وإنما العلم البديهى أن الحادث الذى له مبدأ مـحدود كالحادث والحوادث المقدرة من حين محدود فتلك ما لايسبقها فهو حادث. وما لا يخلو منها لم يسبقها فهو حادث. فإنه إذا لم يسبقها كان معها أو متأخرًا عنها. وعلى التقديرين فهو حادث.

وأما إذا قدر حوادث دائمة شيئًا بعد شىء، فهذا إما أن يقال: هو ممكن، وإما أن يقال: هو ممتنع. لكن العلم بامتناعه يحتاج إلى دليل، ولم تُعْلَم طائفـة معروفة من العقلاء قالوا: إن العلم بامتناع هذا بديهى ضرورى، ولا يفتقر إلى دليل.

بل كثـير من الناس لا يتصـور هذا تصورًا تامـاً، بل متى تصور الحـادث قدر فى ذهنه مـبـدأ، ثم يتـقدم فى ذهـنـه شىء قبـل ذلك، ثم شـىء قـبل ذلك، لكـن إلى غـايــات

محـدودة بحسب تقدير ذهنه، كما يقدر الذهن عددًا بعد عدد، ولكن كل ما يقدره الذهن فهو منته.

ومن الناس من إذا قـيل له: «الأزل» أو: «كان هذا مـوجودًا فى الأزل»، تصـور ذلك. وهذا غلط، بل «الأزل» ما ليس له أول، كـما أن «الأبد» ليس له آخر، وكل مـا يومئ إليه الذهن من غاية فـ «الأزل» وراءها. وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أن هؤلاء الذين قالوا: معـرفة الرب لا تحصل إلا بالنظر، ثم قالوا: لا تحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام ـ الجهمـية القدرية ومن تبعهم. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على خطأ هؤلاء فى إيجابهم هذا النظر المعين، وفى دعواهم أن المعرفـة موقوفة عليه. إذ قـد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهـم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة فى تحصيل هذه المعرفة.

ثم هذا النظر ـ هذا الدليل ـ للناس فيه ثلاثة أقوال:

قيل: إنه واجب، وإن المعرفة موقوفة عليه، كما يقوله هؤلاء.

وقيل: بل يمكن حصول المعرفة بدونه، لكنه طريق آخر إلى المعرفة. وهذا يقوله كثير من هؤلاء ممن يقول بصـحة هـذه الطريقـة لكن لا يوجـبها؛ كالخطـابى والقاضى أبى يعلى، وأبى جعفر السمنانى ـ قاضى الموصل شـيخ أبى الوليد الباجى ـ وكان يقول: إيجاب النظر بقيـة بقيت على الشيخ أبى الحسن الأشـعرى من الاعتزال. وهؤلاء الذين لا يوجـبون هذا النظر.

ومنهم من لا يوجب النظر كالسِّمْنانى، وابن حزم وغيرهما.

ومنهم من يوجبه فى الجملة، كالخطَّابى، وأبى الفَرَج المقْدِسى.

والقاضى أبـو يعلى يقـول بهذا تارة، وبهذا تارة، بل ويقـول تارة بإيجاب النظر المعين، كما يقوله أبو المعالى وغيره.

ثم من الموجـبين للنظر من يقـول: هو أول الواجبـات، ومنهم من يقـول: بل المعرفـة الواجبة به، وهو نزاع لفظى. كما أن بعضهم قال: أول الواجبات القصد إلى النظر، كعبارة أبى المعالى. ومن هؤلاء من قال: بل الشك المتقدم كما قاله أبو هاشم.

وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها فى موضع آخر، وبين أنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، بل وباطلة فى العقل ـ أيضًا.

وهذه الآية مما يستدل به على ذلك، فإن أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أُمر به فى قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾.

والذين قالوا: المعرفة لا تحصل إلا بالنظر، قالوا: لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها، كما ذكر ذلك القاضى أبو بكر، وغيره.

فيقال لهم: وليس فيما قص الله علينا من أخبار الرسل أن منهم أحدًا أوجبها، بل هى حاصلة عند الأمم جميعهم. ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه كما أخبر الله عن نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقومهم كانوا مقرين بالخالق لكن كانوا مشركين يعبدون غيره، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ﷺ.

ومن الكفار من أظهر جحود الخالق، كفرعون حيث قال: ﴿يا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص: ٣٨]، وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وقال لموسى: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وقال: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

ومع هذا، فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله فى القرآن، قال: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقُونَ. قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ. وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَرُونَ. وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ. قَالَ كَلاَّ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ. فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ. قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ. قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ. فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠ - ٢١].

قال فرعون إنكارًا وجحدًا: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، قال موسى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ. قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ. قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ. قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ. قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الآيات [الشعراء: ٢٤ - ٢٨].

وقد ظن بعض الناس أن سؤال فرعون ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، هو سؤال عن ماهية الرب،

كالذى يسأل عن حدود الأشياء فيقول: ما الإنسان؟ ما الملك؟ ما الجنى؟ ونحو ذلك. قالوا: ولما لم يكن للمسؤول عنه ماهية، عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يعرف به وهو قوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾. وهذا قول قاله بعض المتأخرين وهو باطل.

فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجَحْد، لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته، بل كان منكرًا له جاحدًا؛ ولهذا قال فى تمام الكلام: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وقال: ﴿وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾. فاستفهامه كان إنكارًا وجحدًا، يقول: ليس للعالمين رب يرسلك، فمن هو هذا؟ ـ إنكارًا له.

فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده. وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى فى موضع آخر لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

ولم يقل فرعون: ومن رب العالمين؟، فإن «من» سؤال عن عينه يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه أنه من أهل العلم وقد شك فى عينه، كما يقال لرسول عُرف إنه جاء من عند إنسان: من أرسلك؟

وأما «ما» فهى سؤال عن الوصف. يقول: أى شىء هو هذا؟ وما هو هذا الذى سميته رب العالمين؟ ـ قال ذلك منكرًا له جاحدًا.

فلما سأل ـ جحدا ـ أجابه موسى بأنه أعرف من أن ينكر، وأظهر من أن يُشك فيه ويرتاب. فقال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾.

ولم يقل: «موقنين بكذا وكذا»، بل أطلق، فأى يقين كان لكم بشىء من الأشياء، فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وإن قلتم: لا يقين لنا بشىء من الأشياء، بل سلبنا كل علم، فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب. فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل لابد له من علم؛ ولهذا قيل فى حد «العقل»: إنه علوم ضرورية، وهى التى لا يخلو منها عاقل.

فلما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، وهذا من

افتراء المكذبين على الرسول ـ لما خرجوا عن عاداتهم التى هى محمودة عندهم نسبوهم إلى الجنون. ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق، أو للاسترابة والشك فيه. هذه حال عامتهم ودينهم، وهذا عندهم دين حسن، وإنما إلههم الذى يطيعونه فرعون، قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾.

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها فى الفطرة الإقرار بالخالق. فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشىء فهو موقن به، واليقين بشىء هو من لوازم العقل، بين -ثانيا- أن الإقرار به من لوازم العقل.

ولكن المحمود هو العلم النافع الذى يعمل به صاحبه، فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل. ويقال ـ أيضًا ـ لمن لم يتبع ما أيقن به: إنه ليس له يقين. فإن اليقين ـ أيضًا ـ يراد به العلم المستقر فى القلب ويراد به العمل بهذا العلم. فلا يطلق: «الموقن» إلا على من استقر فى قلبه العلم والعمل.

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه، فلم يكن لهم عقل ولا يقين. وكلام موسى يقتضى الأمرين: إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته. وإن ادعيت أنه لا يقين لك ولا عقل لك، فكذلك قومك، فهذا إقرار منكم بسلبكم خاصية الإنسان.

ومن يكون هكذا، لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلهية. مع أن هذا باطل منكم، فإنكم موقنون به، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

ولكم عقل تعرفونه به، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل، وهو إرادة العلو فى الأرض والفساد. فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار، كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقال تعالى عن الكفار: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤].

قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤] والخفيف: هو السفيه الذى لا يعمل بعلمه، بل يتبع هواه. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصـود ـ هنا ـ أنه ليس فى الرسل من قـال ـ أول ما دعا قـومه ـ: إنكم مـأمورون بطلب معرفة الخـالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه. فلم يـكلفوا ـ أولا ـ بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعـرفة، إذ كـانت قلوبهم تعرفـه وتقر به، وكل مـولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيَّرها، والإنسان إذا ذكر ذكر ما فى فطرته.

ولهذا قال الله فى خطابه لموسى: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، ما فى فطرته من العلم الذى به يعـرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحـسانه إليه، وافتقـاره إليه، فـذلك يدعوه إلى الإيمان، ﴿أَوْ يَخْشَى﴾ ما ينـذره به من العذاب، فذلـك ـ أيضا ـ يدعوه إلى الإيمان.

كما قـال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، فالحكمة تعـريف الحق، فيقبلها من قـبل الحق بلا منازعة. ومن نازعه هواه وعظ بالترغيب والترهيب.

فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعـه؛ فإن الحق محبوب فى الفطرة، وهو أحب إليها. وأجل فيها، وألذ عندها من الباطل الذى لا حقيقة له؛ فإن الفطرة لا تحب ذاك.

فإن لم يدعه الحق والعلم به خـوف عاقبة الجحود والعصـيان، وما فى ذلك من العذاب فالنفس تخاف العذاب بالضرورة. فكل حى يهرب مما يؤذيه بخلاف النافع.

فمن الناس من يتبع هواه، فيتبع الأدنى دون الأعلى. كما أن منهم من يكذب بما خوف به، أو يتغافل عنه، حتى يفعل ما يهواه. فإنه إذا صـدق به واستحضره لم يبعث نفسه إلى هواها، بل لابد من نوع من الغفلة والجـهل حتى يتبعه؛ ولهذا كـان كل عاص لله جاهلا، كما قد بسط هذا فى مواضع.

إذ المقصـود ـ هنا ـ التنبيـه على أن قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، فيه تنبـيه على أن الرب معروف عند المخاطبين، وأن الفطر مقرة به.

وعلى ذلك، دل قـوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]، كما قد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع.

وكذلك قول الرسل: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيـم: ١٠]، هو نفى، أى ليس فـى الله شك. وهو استفهـام تقرير يتضمن تقرير الأمم على مـا هم مقرون به من أنه ليس فى الله شك، فهذا استفهام تقرير.

فإن حـرف الاستفهـام إذا دخل على حرف النفى كان تقريرًا، كـقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨]، ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٠]، ومثله كثير. بخلاف استفهام فرعون، فإنه استفهام إنكار، لا تقرير؛ إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط، ودل سياق الكلام على أنه إنكار.

فإن قيل: إذا كانت معرفته، والإقرار به ثابتًا فى كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار ـ نظار المسلمين وغيرهم ـ وهم يَدَّعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية؟.

فيقال أولا: أول من عرف فى الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذى اتفق السلف على ذمه -من الجهمية والقدرية. وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم. ولكن انتشر كثير من أصولهم فى المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية. فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر فى الأصل عن علماء المسلمين، وليس كذلك، إنما صدر أولا عمن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين.

الثانى: أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه، فإن قيام الصفة بالنفس غير شعور صاحبها بأنها قامت به. فوجود الشىء فى الإنسان وغيره غير علم الإنسان به.

وهذا كصفات بدنه، فإن منها ما لا يراه كوجهه وقفاه. ومنها ما يراه إذا تعمد النظر إليه كبطنه وفخذه وعضديه. وقد يكون بهما آثار من خيلان وغير خيلان، وغير ذلك من الأحوال، وهو لم يره ولم يعرفه، لكن لو تعمد رؤيته لرآه. ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبصره من العشى أو العمى، أو غير ذلك.

كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها، وبعضها لا يعرفه. لكن لو تعمد تأمل حال نفسه لعرفه. ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل لفساد بصيرته وما عرض لها.

والذى يبين ذلك: أن الأفعال الاختيارية لا تتصور إلا بإرادة تقوم بنفس الإنسان. وكل من فعل فعلا اختياريا ـ وهو يعرفه ـ فلابد أن يريده، كالذى يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف أنه يفعل ذلك، فلابد أن يريده. فالفعل الاختيارى يمتنع أن يكون بغير إرادة. وإذا تصور الفعل الذى يفعله وقد فعله لزم أن يكون مريداً له وقد تصوره. وإذا كان مريداً له وقد تصوره امتنع ألا يريد ما تصوره وفعله.

فالإنسان، إذا قام إلى صلاة يعلم أنها الظُّهر، فمن الممتنع أن يصلى الظهر ـ وهو يعلم هذا لم ينسه ـ ولا يريد صلاة الظهر.

وكذلك الصيام إذا تصور أن غداً من رمضان ـ وهو مريد لصوم رمضان- امتنع ألا ينوى صومه.

وكذلك إذا أهل بالحج ـ وهو يعلم أنه مهل به ـ امتنع ألا يكون مريدًا للحج.

وكذلك الوضوء إذا علم أنه يتوضأ للصلاة ـ وهو يتوضأ ـ امتنع ألا يكون مريدًا للوضوء. ومثل هذا كثير؛ نجد خلقًا كثيرًا من العلماء ـ دع العامية ـ يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظًا، ويشكون فى وجودها مرة بعد مرة، ويخرجون إلى ضرب من الوسوسة التى يشبه أصحابها المجانين.

والنية: هى الإرادة، وهى القصد، وهى موجودة فى نفوسهم لوجودها فى نفس كل من يصلى فى ذلك المسجد والجامع، ومن توضأ فى تلك المطهرة. أولئك يعلمون هذا من نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس، وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن فى قلوبهم ـ يطلبون حصولها من قلوبهم.

وهم يعلمون أن التلفظ بها ليس بواجب، وإنما الفرض وجود الإرادة فى القلب ـ وهى موجودة ـ ومع هذا يعتقدون أنها ليست موجودة. وإذا قيل لأحدهم: «النية حاصلة فى قلبك» لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته.

وكذلك حب الله ورسوله موجود فى قلب كل مؤمن، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه إذا كان مؤمنًا. وتظهر علامات حبه لله ولرسوله إذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه، أو يسب الله ويذكره بما لا يليق به. فالمؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سب أبوه وأمه.

ومع هذا، فكثير من أهل الكلام والرأى أنكروا محبة الله، وقالوا: يمتنع أن يكون محبًا أو محبوبًا، وجعلوا هذا من أصول الدين، وقالوا: خلافًا للحلولية، كأنه لم يقل بأن الله يحب إلا الحلولية. ومعلوم: أن هذا دين الأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابعين، وأهل الإيمان أجمعين. وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، كما قد بسطناه فى مواضع.

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة فى قلوب أكثر المنكرين لها، بل فى قلب كل مؤمن ـ وإن أنكرها لشبهة عرضت له.

وهكذا المعرفة موجودة فى قلوب هؤلاء. فإن هؤلاء الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا: معرفته لا تحصل إلا بالنظر، فأنكروا ما فى فطرهم وقلوبهم من معرفته، ومحبته.

ثم قد يكون ذلك الإنكار سبباً إلى امتناع معرفة ذلك فى نفوسهم وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة ـ فإن الفطرة قد تفسد ـ فقد تزول، وقد تكون موجودة ولا ترى ﴿**فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ [الحج: ٤٦].

وقد قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ**

اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ. مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١].

وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»، ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠][(١)].

والفطرة تستلزم معرفة الله، ومحبته، وتخصيصه بأنه أحب الأشياء إلى العبد ـ وهو التوحيد. وهذا معنى قول: «لا إله إلا الله»، كما جاء مفسرًا: «كل مولود يولد على هذه الملة»، وروى: «على ملة الإسلام»[(٢)].

وفى صحيح مسلم، عن عياض بن حمار؛ أن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: إنى خلقت عبادى حنفاء، فاجتالتهم الشياطين، وَحَرَّمَتْ عليهم ما أَحْلَلْتُ لهم، وأَمَرَتْهُمْ أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا»[(٣)].

فأخبر أنه خلقهم حنفاء، ،وذلك يتضمن معرفة الرب، ومحبته، وتوحيده. فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية، وهى معنى قول: «لا إله إلا الله».

فإن فى هذه الكلمة الطيبة التى هى ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، فيها إثبات معرفته والإقرار به. وفيها إثبات محبته، فإن الإله هو المألوه الذى يستحق أن يكون مألوهًا؛ وهذا أعظم ما يكون من المحبة. وفيها أنه لا إله إلا هو. ففيها المعرفة، والمحبة، والتوحيد.

وكل مولود يولد على الفطرة، وهى الحنيفية التى خلقهم عليها. ولكن أبواه يفسدان ذلك ـ فيهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، ويشركانه.

كذلك يجهمانه ـ فيجعلانه منكرًا لما فى قلبه من معرفة الرب ومحبته وتوحيده. ثم المعرفة يطلبها بالدليل، والمحبة ينكرها بالكلية. والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه، وإنما ثبت توحيد الخلق، والمشركون كانوا يُقرون بهذا التوحيد وهذا الشرك.

فهما يُشرّكانه، ويُهودانه، ويُنصرانه، ويُمجسانه. وقد بسط الكلام على هذا الحديث وأقوال الناس فيه فى غير هذا الموضع.

وأيضا، مما يبين أن الإنسان قد يخفى عليه كثير من أحوال نفسه، فلا يشعر بها. إن كثيرًا من الناس يكون فى نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به، بل إنه مخلص فى عبادته وقد خفيت عليه عيوبه، وكلام الناس فى هذا كثير مشهور؛ ولهذا سميت هذه: «الشهوة

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٥٩) ومسلم فى القدر (٢٦٥٨ / ٢٢) .

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٥٨ / ٢٣ مكرر) والترمذى فى القدر (٢١٣٨) .

(٣) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥ / ٦٣) وهو جزء من حديث .

الخفية».

قال شداد بن أوس: يا بقايا العرب، إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية. قيل لأبى داود السجستانى: ما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرياسة. فهى خفية تخفى على الناس، وكثيرًا ما تخفى على صاحبها.

بل كذلك حب المال والثروة، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدرى. بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودًا، فإذا فقده ظهر من جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة. والحب مستلزم للشعور، فهذا شعور من النفس بأمور وجب لها. والإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه. لا سيما والشيطان يغطى على الإنسان أمورًا.

وذنوبه ـ أيضًا ـ تبقى رينًا على قلبه قال تعالى: ﴿**كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ. كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ**﴾ [المطففين: ١٤، ١٥] . وفى الترمذى وغيره عن القعقاع بن حكيم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة؛ عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا أذنب العبد نكتت فى قلبه نكتة سوداء. فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه. فذلك الران الذى قال الله: ﴿**كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾. قال الترمذى: حديث حسن صحيح[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ٨٨] .

وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ**﴾ [الأعراف: ٢٠١]. فالمتقون إذا أصابهم هذا الطيف الذى يطيف بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك، فيزول الطيف ويبصرون الحق الذى كان معلومًا، ولكن الطيف يمنعهم عن رؤيته.

قال تعالى: ﴿**وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ**﴾ [الأعراف: ٢٠٢]. فإخوان الشياطين تمدهم الشياطين فى غيهم، ﴿**ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ**﴾، لا تقصر الشياطين عن المدد والإمداد، ولا الإنس عن الغى. فلا يبصرون مع ذلك الغى ما هو معلوم لهم، مستقر فى فطرهم، لكنهم ينسونه.

ولهذا كانت الرسل إنما تأتى بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته، وإمداده، ونفى المغير للفطرة. فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة.

(١) الترمذى فى التفسير (٣٣٣٤)، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٤٤).

فَصــل

وهذا النسيان ـ نسيــان الإنسان لنفسه ولما فى نفسه ـ حصل بـنسيانه لربه ولما أنزله. قال تعالى: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [الحشر: ١٩]، وقال تعالى فى حق المنافقين: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ** ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال: ﴿ **كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ** ﴾ [طه: ١٢٦].

وقوله: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** ﴾، يقتضى أن نسيان الله كان سببًا لنسيانهم أنفسهم، وأنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن أنساهم أنفسهم.

ونسيانهم أنفسهم يتضمن إعراضهم وغفلتهم وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به قبل ذلك من حال أنفســهم، كما أنه يقتـضى تركهم لمصالح أنفـسهم. فهو يقتـضى أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكرًا ينفعها ويصلحها، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا أنفسهم.

وهذا عكس ما يقــال: «من عرف نفسه عــرف ربه». وبعض الناس يروى هذا عن النبى ﷺ، وليس هذا من كـلام النبى ﷺ، ولا هو فى شىء من كتب الحـديث، ولا يعرف له إسناد.

ولكن يروى فى بعض الكتب المتـقدمـة ـ إن صح ـ «يا إنسان، اعــرف نفسك، تـعرف ربك». وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحـا أو فاسدًا لا يمكن الاحتجاج بلفظه، فإنه لم يثبت عن قائل معصوم. لكن إن فسر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى، سواء دل عليه هذا اللفظ أو لم يدل.

وإنما القـول الثابت مـا فى القرآن، وهو قــوله: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** ﴾. فهو يدل على أن نسيان الرب موجب لنسيان النفس.

وحينئذ، فمن ذكر الله ولم ينسه، يكون ذاكرًا لنفسه، فإنه لو كان ناسيا لها ـ سواء ذكر الله أو نسيــه ـ لم يكن نسيــانها مـسببـا عن نسيــان الرب. فلما دلت الآية على أن نســيان الإنسان نفـسه مسـبب عن نسيانه لربه، دل على أن الـذاكر لربه لا يحصل له هذا النســيان لنفسه.

والذكر يتضمن ذكر مـا قد علمه، فمن ذكر ما يعلمه من ربه ذكر مـا يعلمه من نفسه. وهو قد ولد على الفطرة التى تقتضى أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده. فإذا لم ينس ربه الذى

عرفه، بل ذكره على الوجه الذى يقتضى محبته ومعرفته وتوحيده، ذكر نفسه، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبته وتوحيده.

وأهل البدع ـ الجهمية ونحوهم ـ لما أعرضوا عن ذكر الله ـ الذكر المشروع الذى كان فى الفطرة وجاءت به الشرعة، الذى يتضمن معرفته ومحبته وتوحيده ـ نسوا الله من هذا الوجه. فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه، فنسوا ما كان فى أنفسهم من العلم الفطرى، والمحبة الفطرية، والتوحيد الفطرى.

وقد قال طائفة من المفسرين: ﴿**نَسُوا اللَّهَ**﴾، أى: تركوا أمر الله ﴿**فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾، أى: حظوظ أنفسهم حيث لم يقدموا لها خيرًا، هذا لفظ طائفة ـ منهم البغوى ـ ولفظ آخرين ـ منهم ابن الجوزى ـ : حين لم يعملوا بطاعته. وكلاهما قال: ﴿**نَسُوا اللَّهَ**﴾ أى: تركوا أمر الله.

ومثل هذا التفسير يقع كثيرًا فى كلام من يأتى بمجمل من القول يبين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير. فإن قولهم: «تركوا أمر الله». هو تركهم للعمل بطاعته، فصار الأول هو الثانى. والله ـ سبحانه ـ قال: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾ [الحشر: ١٩]، فهنا شيئان: نسيانهم لله، ثم نسيانهم لأنفسهم الذى عوقبوا به.

فإن قيل: هذا الثانى هو الأول لكنه تفصيل مجمل، كقوله: ﴿**وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾ [الأعراف: ٤]، وهذا هو هذا، قيل: هو لم يقل: «نسوا الله فنسوا حظ أنفسهم» حتى يقال: هذا هو هذا، بل قال: ﴿**نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾، فثم إنساء منه لهم أنفسهم. ولو كان هذا هو الأول لكان قد ذكر ما يعذرهم به، لا ما يعاقبهم به.

فلو كان الثانى هو الأول لكان: ﴿**نَسُوا اللَّهَ**﴾، أى: تركوا العمل بطاعته، فهو الذى أنساهم ذلك. ومعلوم فساد هذا الكلام لفظًا ومعنى.

ولو قيل: ﴿**نَسُوا اللَّهَ**﴾، أى: نسوا أمره، ﴿**فَأَنسَاهُمْ**﴾ العمل بطاعته، أى: تذكرها، لكان أقرب، ويكون النسيان الأول على بابه. فإن من نسى نفس أمر الله لم يطعه.

ولكن هم فسروا نسيان الله بترك أمره. وأمره الذى هو كلامه ليس مقدورًا لهم حتى يتركوه، إنما يتركون العمل به، فالأمر بمعنى المأمور به.

إلا أن يقال: مـرادهم بترك أمـره هو ترك الإيمان به. فلمـا تركوا الإيمان أعـقبهـم بترك العمل. وهذا ـ أيضًا ـ ضعيف، فإن الإيمان الـذى تركوه إن كان هو ترك التصديق ـ فقط ـ فكفى بهذا كفرًا وذنبًا. فلا تجعل العـقوبة ترك العمل به، بل هذا أشد. وإن كان المراد بترك الإيمان، ترك الإيمان تصديقًا وعملا، فهذا هو ترك الطاعة كما تقدم.

وهؤلاء أتوا من حيث أرادوا أن يفسـروا نسيان العبد بما قيل فى نسـيان الرب، وذاك قد فسر بالترك. ففسروا هذا بالترك. وهذا ليس بجـيد، فإن النسيان المناقض للذكر جائز على العبد بلا ريب. والإنسان يعرض عما أمر به حـتى ينساه، فلا يذكره. فلا يحتاج أن يجعل نسيانه تركًا مع استحضار وعلم.

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كـماله ـ سبحانه وتعالى ـ وفى تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر.

ثم هذا قيل فى قـوله تعالى: ﴿ **كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا** ﴾ [طه: ١٢٦]. أى: تركت العمل بها. وهنا قال: ﴿ **نَسُوا اللَّهَ** ﴾، ولا يقال فى حق الله: «تركوه».

فَصـل

قوله: ﴿ **الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ [العلق: ١، ٢]، بيـان لتعـريفـه بما قد عرف من الخلـق عمومًـا، وخلق الإنسان خـصوصًا، وإن هذا ممـا تعرف به الفطـرة كـما تقدم.

ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضـرورة أن الخالق لا يكون إلا قادرًا. بل كل فعل يفعله فاعل، لا يكون إلا بقوة وقدرة، حتى أفعال الجـمادات. كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها. وكذلك حركـة النبات هى بقوة فيه. وكذلك فعل كل حى من الدواب وغيرها هو بقوة فيها. وكذلك الإنسان وغيره.

والخلق أعظم الأفعـال، فإنه لا يقدر عليـه إلا الله، فالقدرة عليـه أعظم من كل قدرة، وليس لها نظير من قدر المخلوقين.

وأيضاً، فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة. فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة.

وكذلك كل منهما يستلزم العلم. فإن المعلم لغيره يجب أن يكون هو عالمًا بما علمه إياه، وإلا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لا يعلمـه هو. فمن علم كل شىء ـ الإنسان غيره ـ ما لم

يعلم، أولى أن يكون عالمًا بما علَّمَه. والخلق ـ أيضًا ـ يستلزم العلم، كما قال تعالى: ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك: ١٤]. وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة. فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلاف ذلك لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذاك. والإرادة تستلزم العلم. فلا يريد المريد إلا ما شعر به وتصور في نفسه، والإرادة بدون الشعور ممتنعة.

وأيضًا، فنفس الخلق ـ خلق الإنسان ـ هو فعل لهذا الإنسان الذى هو من عجائب المخلوقات. وفيه من الإحكام والإتقان ما قد بهر العقول. والفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما فعل. وهذا معلوم بالضرورة.

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه، ومن هذا الوجه.

وقد قال فى سورة الملك ﴿**وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾. وهو بيان ما فى المخلوقات من لطف الحكمة التى تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه، كما قال يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿ **إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ** ﴾ [يوسف: ١٠٠]. وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة، والعلم بالطريق الموصل وكذلك الخبرة.

وبسط هذا يطول، إذ المقصود ـ هنا ـ التنبيه على ما فى الآيات التى هى أول ما أنزل.

ثم إذا ثبت أنه قادر عالم، فذلك يستلزم كونه حياً. وكذلك الإرادة تستلزم الحياة.

والحى إذا لم يكن سميعًا بصيرًا متكلمًا، كان متصفًا بضد ذلك من العمى والصمم والخرس، وهذا ممتنع فى حق الرب ـ تعالى. فيجب أن يتصف بكونه سميعًا بصيرًا متكلمًا.

والإرادة؛ إما أن تكون لغاية حكيمة، أو لا. فإن لم تكن لغاية حكيمة كانت سفهاً، وهو منزه عن ذلك، فيجب أن يكون حكيما.

وهو إما أن يقصد نفع الخلق والإحسان إليهم، أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم، أو لا يقصد واحدًا منهما، بل يريد ما يريد سواء كان كذا أو كذا. والثانى شرير ظالم يتنزه الرب عنه، والثالث سفيه عابث. فتعين أنه ـ تعالى ـ رحيم، كما أنه حكيم، كما قد بسط فى مواضع.

فَصـــل

إثبات صفات الكمال له طرق:

أحدها: ما نبهنا عليـه من أن الفعل مستلزم للقدرة ولغيـرها. فمن النظار من يثبت أولا القدرة، ومنهـم من يثبت أولا العلم، ومنهم من يثـبت أولا الإرادة، وهذه طرق كثـير من أهل الكلام.

وهذه يستدل عليها بجنس الفعل، وهى طريقة من لا يميـز بين مفعول ومفعول، كجهم ابن صفوان ومن اتبعه.

وهؤلاء لا يثبـتون حكمة، ولا رحـمة، إذ كان جنس الفعـل لا يستلزم ذلك. لكن هم أثبتوا بالفعل المحكم المتقن العلم. وكذلك تثـبت بالفعل النافع الرحمة، وبالغايات المحمودة الحكمة.

ولكن هم متناقضون فى الاستدلال بالإحكام والإتقان على العلم؛ إذ كان ذلك إنما يدل إذا كان فاعلا لغاية يقصدها. وهم يقولون: إنه يفعل لا لحكمة، ثم يستدلون بالإحكام على العلم، وهو تناقض.

كما تنـاقضوا فى المعجزات حـيث جعلوها دالة على صدق النبى، إمـا للعلم الضرورى بذلك، وإما لكونه لو لم تدل لزم العجز. وهى إنما تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها ليدل بها على صدق الأنبياء. فإذا قالوا: إنه لا يفعل شيئًا لشىء تناقضوا.

وأما الطريق الأخرى فى إثبـات الصفات وهى: الاستـدلال بالأثر على المؤثر، وأن من فعل الكامل فهو أحق بالكمال.

والثالثة: طريقـة قيـاس الأولى، وهى التـرجيح والتـفضـيل، وهو أن الكمـال إذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق، فهو للواجب القديم الخالق أولى.

والقرآن يستدل بهذه، وهذه، وهذه.

فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكـمل، كقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً**﴾ [فصلت: ١٥]، قال الله تعالى: ﴿ **أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً**﴾ [فصلت: ١٥].

وهكذا، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد، وما فيها من علم يدل على أن الله أعلم، وما فيها من علم وحياة يـــدل على أن الله أولى بالعلم والحياة.

وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء، حتى الفلاسفة يقولون: كل كمال فى المعلول فهو من العلة.

وأما الاستدلال بطريق الأولى فكقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، ومثل قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، وأمثال ذلك مما يدل على أن كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدث المخلوق الممكن فهو للقديم الواجب الخالق أولى من جهة أنه أحق بالكمال؛ لأنه أفضل.

وذاك من جهة أنه هو جعله كاملا وأعطاه تلك الصفات.

واسمه «العلى» يفسر بهذين المعنيين؛ يفسر بأنه أعلى من غيره قدرًا، فهو أحق بصفات الكمال. ويفسر بأنه العالى عليهم بالقهر والغلبة، فيعود إلى أنه القادر عليهم وهم المقدورون. وهذا يتضمن كونه خالقًا لهم وربًا لهم.

وكلاهما يتضمن أنه نفسه فوق كل شىء، فلا شىء فوقه، كما قال النبى ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء. وأنت الظاهر فليس فوقك شىء، وأنت الباطن فليس دونك شىء»(١).

فلا يكون شىء قبله، ولا بعده، ولا فوقه، ولا دونه، كما أخبر النبى ﷺ وأثنى به على ربه. وإلا فلو قدر أنه تحت بعض المخلوقات، كان ذلك نقصًا، وكان ذلك أعلى منه.

وإن قيـل: إنه لا داخـل العالم ولا خارجـه، كـان ذلك تعطيـلا لـه، فهو منزه عن هذا.

وهـذا هـو العلى الأعلى، مع أن لفـظ «العلى» و «العلـو»، لم يستعمـل فى القـرآن عند الإطلاق إلا فى هذا ـ وهو مستلزم لذينك ـ لم يستعمل فى مجرد القدرة، ولا فى مجرد الفضيلة.

ولفـظ «العلو» يتضمـن الاستـعلاء، وغير ذلك من الأفعال إذا عـدى بحرف الاستعلاء دل على العـلو، كقـوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحـديد: ٤] فهو يـدل على علـوه

(١) مسلم فى الذكر (٢٧١٣ / ٦١) والترمذى فى الدعوات (٣٤٠٠).

على العرش.

والسلف فسروا «الاستواء» بما يتضمن الارتفاع فوق العرش، كما ذكره البخارى فى صحيحه عن أبى العالية فى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ قال: ارتفع. وكذلك رواه ابن أبى حاتم وغيره بأسانيدهم ـ رواه من حديث آدم بن أبى إياس، عن أبى جعفر، عن أبى الربيع، عن أبى العالية: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾، قال: ارتفع[1].

وقال البخارى: وقال مجاهد فى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾: علا على العرش. ولكن يقال: «علا على كذا»، و «علا عن كذا» وهذا الثانى جاء فى القرآن فى مواضع، لكن بلفظ «تعالى» كقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٢]، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أن كل واحد من ذكر أنه خلق، وأنه الأكرم الذى علم بالقلم، يدل على هاتين الطريقتين من إثبات الصفات، كما دلنا على الطريقة الأولى ـ طريقة الاستدلال بالفعل.

فإن قوله: ﴿الأَكْرَمُ﴾، يقتضى أنه أفضل من غيره فى الكرم، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن. فيقتضى أنه أحق بجميع المحامد، والمحامد هى صفات الكمال فيقتضى أنه أحق بالإحسان إلى الخلق والرحمة، وأحق بالحكمة، وأحق بالقدرة، والعلم والحياة، وغير ذلك.

وكذلك قوله: ﴿خَلَقَ﴾ فإن الخالق قديم أزلى، مستغن بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم. ومعلوم أنه أحق بصفات الكمال من المخلوق المحدث الممكن.

فهذا من جهة قياس الأولى. ومن جهة الأثر، فإن الخالق لغيره الذى جعله حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا، هو أولى بأن يكون حيا عالمًا قديرًا سميعًا بصيرًا.

و ﴿الأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ – ٥] . فجعله عليمًا، والعليم لا يكون إلا حيًّا. وكرمه ـ أيضًا ـ أن يكون قديرًا سميعاً بصيرًا. والأكرم الذى جعل غيره عليمًا هو أولى أن يكون عليمًا. وكذلك فى سائر صفات الكمال والمحامد.

فهذا استدلال بالمخلوق الخاص، والأول استدلال بجنس الخلق؛ ولهذا دل هذا على

(١) ابن جرير ٢٧/ ١٢٥.

ثبوت الصفات بالضرورة من غير تكلف، وكذلك طريقة التفضيل والأولى، وأن يكون الرب أولى بالكمال من المخلوق.

وهذه الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من أهل الملل وغيرهم كالنصارى، فإنهم أثبتوا أن الله قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق، لكن سموه «جوهرًا»، وضلوا فى جعل الصفات ثلاثة، وهى الأقانيم.

فقالوا: وجدنا الأشياء تنقسم إلى جوهر وغير جوهر، والجوهر أعلى النوعين، فقلنا: هو جوهر. ثم وجدنا الجوهر ينقسم إلى حى وغير حى، ووجدنا الحى أكمل، فقلنا: هو حى. ووجدنا الحى ينقسم إلى: ناطق غير ناطق، فقلنا: هو ناطق.

وكذلك يقال لهم فى سائر صفات الكمال: إن الأشياء تنقسم إلى قادر وغير قادر، والقادر أكمل. وقد بسط ما فى كلامهم من صواب وخطأ فى الكتاب الذى سميناه: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح».

والمقصود ـ هنا ـ التنبيه على دلالة هذه الآية ـ وهذه الآيات التى هى أول ما نزل ـ على أصول الدين.

وقوله: ﴿**عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾، يدل على قدرته على تعليم الإنسان ما قد علَّمَه، مع كون جنس الإنسان فيه أنواع من النقص. فإذا كان قادرًا على ذلك التعليم فقدرته على تعليم الأنبياء ما علمهم أولى وأحرى. وذلك يدخل فى قوله: ﴿**عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾، فإن الأنبياء من الناس.

فقد دلت هذه الآيات على جميع الأصول العقلية، فإن إمكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل.

وأما وجود الأنبياء وآياتهم، فيعلم بالسمع المتواتر، مع أن قوله: ﴿**عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾، يدخل فيه إثبات تعليمه للأنبياء ما علَّمهم، فهى تدل على الإمكان والوقوع.

وقد ذكرنا ـ فى مواضع ـ أن تنزيهه يرجع إلى أصلين:

تنزيهه عن النقص المناقض لكماله. فما دل على ثبوت الكمال له فهو يدل على تنزهه عن النقص المناقض لكماله.

وهذا مما يبين أن تنزهه عن النقص معلوم بالعقل، بخلاف ما قال طائفة من المتكلمين إن

ذلك لا يعلم إلا بالسمع.

وقد بينا فى ـ غير هذا الموضع ـ أن الطرق العقلية التى سلكوها من الاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام لا تدل على إثباته، ولا على إثبات شىء من صفات الكمال، ولا على تنزهه عن شىء من النقائص. فليس عند القوم ما يحيلون به عنه شيئًا من النقائص.

وهم معترفون بأن الأفعال يجوز عليه منها كل شىء بخلاف الصفات. لكن طريقهم فى الصفات فاسد متناقض، كما قد بسط فى غير هذا الموضع.

الثانى: أنه ليس كمثله شىء فى صفات الكمال.

والقرآن مملوء بإثبات هذين الأصلين ـ بإثبات صفات الكمال على وجه التفصيل، وتنزيهه عن التمثيل ـ سبحانه وتعالى ـ عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

فصل

وقوله: ﴿ **بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿ **عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ** ﴾ [العلق: ٤، ٥]، يدل على إثبات أفعاله وأقواله.

فالخلق فعله، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله، كما قال: ﴿ **الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الإِنسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ** ﴾ [الرحمن: ١ - ٤]، وقوله: ﴿ **بِالْقَلَمِ** ﴾ يتناول تعليم كلامه الذى يكتب بالقلم. ونزوله فى أول السورة التى أنزل فيها كلامه، وعلم نبيه كلامه الذى يكتب بالقلم دليل على شمول الآية لذلك، فإن سبب اللفظ المطلق والعام لابد أن يكون مندرجًا فيه. وإذا دل على أنه خلق وتكلم.

وقد قال: ﴿ **خَلَقَ الإِنسَانَ** ﴾. ومعلوم ـ بالعقل وبالخطاب ـ أن الإنسان المخلوق غير خلق الرب له، وكذلك خلقه لغيره.

والذين نازعوا فى ذلك إنما نازعوا لشبهة عرضت لهم، كما قد ذكر بعد هذا وفى مواضع. وإلا فهم لا يتنازعون أن «خلق» فعل له مصدر ـ يقال: خلق ـ يخلق ـ خلقًا. والإنسان مفعول المصدر ـ «المخلوق» ليس هو المصدر.

ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول، كما يقال: «درهم ضرب الأمير». ومنه قوله: ﴿ **هَذَا خَلْقُ اللَّهِ** ﴾ [لقمان: ١١]، والمراد هناك: هذا مخلوق الله. وليس الكلام فى لفظ «خلق» المراد به «المخلوق»، بل فى لفظ «الخلق» المراد به «الفعل» الذى

يسمى المصدر، كما يقال: خلق ـ يخلق ـ خلقًا، وكقوله: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقوله: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١].

وإذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة. وما كان بالمشيئة، امتنع قدم عينه، بل يجوز قدم نوعه.

وإذا كان الخلق للحادث لابد له من مؤثر تام أوجب حدوثه لزم أنه لم يزل متصفًا بما يقوم به من الأمور الاختيارية، لكن إن يثبت أنه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر ثبت أنه متصف بخلق بعد خلق.

وكذلك الكلام، هو متكلم بمشيئته. ويمتنع ألا يكون متكلمًا ثم يصير متكلمًا لوجهين:

أحدهما: أنه سلب لكماله، والكلام صفة كمال.

والثاني: أنه يمتنع حدوث ذلك. فإن من لا يكون متكلماً يمتنع أن يجعل نفسه متكلمًا، ومن لا يكون عالمًا يمتنع أن يجعل نفسه عالمًا، ومن لا يكون حيًا يمتنع أن يجعل نفسه حيًا. فهذه الصفات من لوازم ذاته.

وكذلك من لا يكون خالقًا يمتنع أن يجعل نفسه خالقًا. فإنه إذا لم يكن قادرًا على أن يخلق فجعله نفسه خالقة أعظم؛ فيكون هذا ممتنعًا بطريق الأولى، فإن جعل نفسه خالقة يستلزم وجود المخلوق.

ولهذا لما كان قادرًا على جعل الإنسان فاعلاً، كان هو الخالق لما يفعله الإنسان. فلو جعل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه.

فإذا فرض أنه يمتنع أن يكون خالقًا فى الأزل امتنع أن يجعل نفسه خالقة بوجه من الوجوه. ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه فى الأزل امتناعه دائمًا. وقد دلت الآية على أنه خلق. فعلم أنه ما زال قادرًا على الخلْق، ما زال يمكنه أن يَخْلُقَ، وما زال الخلْق ممكنًا مقدورًا. وهذا يبطل أصل الجهمية.

بل وإذا كان قادرًا عليه فالموجب له ليس شيئًا بائنًا من خارج، بل هو من نفسه. فيمتنع أن يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن، فيلزم أنه ما زال مريدًا قادرًا. وإذا حصلت القدرة والإرادة، وجب وجود المقدور.

وأهل الكلام الذين ينازعون فى هذا يقولون: لم يزل قادرًا على ما سيكون.

فيقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور، إذا كانت القدرة دائمة، فهل كان يمكنه أن يفعل المقدور دائمًا؟ وهم يقولون: لا، بل الإمكان ـ إمكان الفعل ـ حادث. وهذا يناقض إثبات القدرة، وإن قالوا: بل الإمكان حاصل، تبين أنه لم يزل الفعل ممكنا فثبت إمكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب.

وحينئذ، فإذا كان لم يزل قادرًا، والفعل ممكنًا، وهذا الممكن قد وجد، فما لا يزال، فالموجب لوجود جنس المقدور، -كالإرادة- مثلا، إما أن يكون وجودها فى الأزل ممتنعًا، فيلزم امتناع الفعل، وقد بينا أنه ممكن.

وأيضًا، إذا كان وجودها ممتنعًا، لم يزل ممتنعًا؛ لأنه لا شىء هناك يجعلها ممكنة، فضلاً عن أن تكون موجودة. ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن، لابد له من موجب. وإذا كان وجودها فى الأزل ممكنًا، فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته، وذاته كافية فى حصوله. فيلزم أنه لم يزل مريدًا.

وهكذا فى جميع صفات الكمال متى ثبت إمكانها فى الأزل، لزم وجودها فى الأزل. فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة، إذ ليس فى الأزل شىء سوى نفسه يوجب وجودها. فإذا كانت ممكنة والمقتضى التام لها نفسه لزم وجوبها فى الأزل.

وهذا مما يدل على أنه لم يزل حيًا، عليمًا، قديرًا، مريدًا، متكلمًا فاعلا؛ إذ لا مقتضى لهذه الأشياء إلا ذاته، وذاته وحدها كافية فى ذلك. فيلزم قدم النوع، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لكن أفراد النوع تحصل شيئًا بعد شىء بحسب الإمكان والحكمة.

ولهذا قد بين فى مواضع أنه ليس فى نفس الأمر ممكن يستوى طرفا وجوده وعدمه، بل إما أن يحصل المقتضى لوجوده فيجب، أو لا يحصل فيمتنع. فما اتصف به الرب، فاتصافه به واجب. وما لم يتصف به، فاتصافه به ممتنع. وما شاء، كان ووجب وجوده. وما لم يشأ، لم يكن وامتنع وجوده. فالممكن مع مرجحه التام واجب وبدونه ممتنع.

ففى قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾ وفى قوله: ﴿**اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**﴾ [العلق: ١ - ٤]، دلالة على ثبوت صفات الكمال له، وأنه لم يزل متصفًا بها.

وأقوال السلف فى ذلك كثيرة. وبهذا فسروا قوله: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ [النساء:١٥٨]، ونحوه، كما ذكره البخارى فى صحيحه عن ابن عباس ـ ورواه ابن أبى

حاتم من عدة طرق ـ لما قيل له: قوله: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ...**﴾، كأنه كان شيء ثم مضى؟ فقال ابن عباس: هو سمى نفسه بذلك ولم يزل كذلك.

هذا لفظ ابن أبي حاتم من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. فقال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل.

ومن رواية عمرو بن أبي قيس، عن مُطرِّف، عن المنْهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. قال: أتاه رجل فقال: سمعت الله يقول: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ...**﴾، كأنه شيء كان؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿**كان**﴾، فإنه لم يزل، و ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [الحديد: ٣].

ومن رواية عبد الرحمن بن مَغْراء عن مُجَمّع بن يحيى، عن عمه، عن ابن عباس. قال، قال يهودى: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزًا حكيمًا، فكيف هو اليوم؟ فقال ابن عباس: إنه كان فى نفسه عزيزًا حكيمًا.

وهذه أقوال ابن عباس تبين أنه لم يزل متصفًا بخبر «كان»، ولا يزال كذلك، وأن ذلك حصل له من نفسه. فلم يزل متصفًا فى نفسه إذا كان من لوازم نفسه، ولهذا لا يزال لأنه من نفسه.

وقال أحمد بن حنبل: لم يزل الله عالمًا، متكلمًا، غفورًا. وقال ـ أيضًا ـ: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء.

فصـــــل

وكما أنه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك، فأعظم آية فى القرآن تدل على ذلك، لكن مبسوطًا دلالة أتم من هذا.

وهى آية الكرسى، كما ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ قال لأبى بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية فى كتاب الله معك أعظم؟» فقال: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فقال: «لِيَهْنِكَ العلم، أبا المنذر!»(١).

وهنا افتتحها بقوله: ﴿**اللَّهُ**﴾، وهو أعظم من قوله: ﴿**وربك...**﴾ ولهذا افتتح به أعظم سورة في القرآن فقال: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الفاتحة: ٢] .

وقال: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ ،إذا كان المشركون قد اتخذوا إلهًا غيره وإن قالوا

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٠ / ٢٥٨) وأبو داود فى الوتر (١٤٦٠) .

بأنه الخالق. ففى قوله: ﴿خلق﴾ لم يذكر نفى خالق آخر إذ كان ذلك معلومًا. فلم يثبت أحد من الناس خالقًا آخر مطلقًا خلق كل شىء وخلق الإنسان وغيره، بخلاف الإلهية.

قال تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦]، وقال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لأَّبْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢].

فابتغوا معه آلهة أخرى، ولم يثبتوا معه خالقًا آخر.

فقال فى أعظم الآيات: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. ذكره فى ثلاثة مواضع من القرآن، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة؛ وهى التوحيد، والرسل، والآخرة.

هذه التى بعث بها جميع المرسلين، وأخبر عن المشركين أنهم يكفرون بها فى مثل قوله: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

فقال هنا: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، قرنها بأنه لا إله إلا هو.

وزاد فى آل عمران: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ. مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣، ٤]، وهذا إيمان بالكتب والرسل.

وقال فى طه: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَّ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١٠٩ - ١١١].

فصل

ومن أعظم الأصول معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية، كقوله فى هذه السورة: ﴿الَّذِى خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، و «الخلق» مذكور فى مواضع كثيرة، وكذلك غيره من الأفعال. وهو نوعان:

فعل متعد إلى مفعول به. مثل «خلق»، فإنه يقتضى مخلوقًا، وكذلك «رزق»، كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن

شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]، وكذلك الهدى، والإضلال، والتعليم والبعث، والإرسال والتكليم.

وكذلك ما أخبر به من قوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله فى الآية الأخرى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [غافر: ٦٤] وهذا فى القرآن كثير جدًا.

والأفعال اللازمة، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

فأما النوع الأول: فالمسلمون متفقون على إضافته إلى الله، وأنه هو الذى يخلق ويرزق، ليس ذلك صفة لشىء من مخلوقاته.

لكن هل قام به فعل هو الخلق، أو الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق؟ وهذا فيه قولان لمن يثبت اتصافه بالصفات. فأما من ينفى الصفات من الجهمية والمعتزلة، فهم ينفون قيام الفعل به بطريق الأولى.

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق، ويجعل الخلق إما معنى قام بالمخلوق، أو المعانى المتسلسلة، كما يقوله مُعَمَّر بن عباد[1]، أو يجعل الخلق قائمًا لا فى محل، كقول بعضهم: إنه قول: «كن» لا فى محل. وقول البصريين: إنه إرادة لا فى محل. وهذا فرار منهم عن قيام الحوادث به، مع أن منهم من يلتزم ذلك، كما التزمه أبو الحسين وغيره.

والجمهور المثبتون للصفات هم فى الأفعال على قولين:

منهم من يقول: لا يقوم به فعل، وإنما الفعل هو المفعول. وهذا قول طائفة منهم الأشعرى ومن وافقه من أصحابه وغير أصحابه، كابن عقيل وغيره، وهو أول قولى القاضى أبى يعلى.

وهؤلاء يقسمون الصفات إلى ذاتية، ومعنوية، وفعلية. وهذا تقسيم لا حقيقة له. فإن

---

(١) هو معمر بن عباد السلمى، بالتشديد، معتزلي، من أهل البصرة، ثم سكن بغداد، وناظر النظام. مات سنة خمس عشرة ومائتين. ذكره ابن النديم. [لسان الميزان ٦/ ٨٣].

الأفعال عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها، لكن يخبر عنه بها.

وهذا التقسيم يناسب قول من قال: الصفات هي الأخبار التى يخبر بها عنه، لا معانى تقوم به، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة. فهؤلاء إذا قالوا: الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام تارة يكون خبرًا عن ذاته، وتارة عن المخلوقات ليس عندهم صفات تقوم به. فمن فسر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام؛ ذاتية ومعنوية وفعلية.

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به؛ فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم فى المراد بالصفات.

وهذا التقسيم موجود فى كلام أبى الحسن ومن وافقه، كالقاضى أبى يعلى، وأبى المعالى، والباجى وغيرهم.

والقول الثانى: إنه تقوم به الأفعال. وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات.

ذكر البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد»: أن هذا إجماع العلماء، خالق، وخلق، ومخلوق. وذكره البغوى قول أهل السنة، وذكره أبو نصر محمد بن إسحاق الكلاباذى فى كتاب «التعرف بمذاهب التصوف»، أنه قول الصوفية. وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه «التكوين». وهو قول الكَرَّامِيَّة، والهشامية، ونحوهما وهو قول القدماء من أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد. وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى.

ثم إذا قيل: الخلق غير المخلوق، وإنه قائم بالرب، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات، كما يقوله أصحاب أبى حنيفة وغيرهم؟ أو هم خلق حادث بذاته - حدث لما حدث جنس المخلوقات؟ أم خلق بعد خلق؟ على ثلاثة أقوال.

وهذا أو هذا هو الذى عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم. وهو قول طوائف من أهل الكلام - من الكرامية والهشامية، وغيرهم.

فمن قال: «إنه يتكلم بمشيئته واختياره كلامًا يقوم بذاته، يمكنه أن يقول: إنه يفعل باختياره ومشيئته فعلاً يقوم بذاته».

والذين يقولون بقيام الأمور الاختيارية بذاته، منهم من يصحح دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام، كالكرامية، ومتأخرى الحنفية، والمالكية، والحنبلية، والشافعية. ومنهم من لا يصححه، كأئمة السلف، وأئمة السنة والحديث، وأحمد بن حنبل، والبخارى وغيرهم.

وهذه المسألة يعبر عنها بـ «مسألة التأثير» هل هو أمر وجودى أم لا؟ وهل التأثير زائد

على المؤثر والأثر أم لا؟ وكلام الرازى فى ذلك مختلف، كما قد بسط الكلام على ذلك فى مواضع.

وعمدة الذين قالوا: إن الخلق هو المخلوق، والتأثير هو وجود الأثر، لم يثبتوا زائدًا أن قالوا: لو كان الخلق والتأثير زائدًا على ذات المخلوق والأثر، لكان إما أن يقوم بمحل أو لا، والثانى باطل، فإن المعانى لا تقوم بأنفسها. وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا: يقوم بنفسه.

قالوا: وإذا قام بمحل، فإما أن يقوم بالخالق أو بغيره، والثانى باطل، لأنه لو قام بغيره، لكان ذلك الغير هو الخالق، لا هو. وهذا رد على طائفة ثانية يقولون: إنه يقوم بالمخلوق.

وإذا قام بالخالق، فإما أن يكون قديمًا أو محدثًا، ولو كان قديمًا، للزم قدم المخلوق، فإن الخلق والمخلوق متلازمان. فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع، وكذلك وجود تأثير بلا أثر.

وإن كان محدثًا، فهو باطل لوجهين؛ أحدهما: أنه يلزم قيام الحوادث به. والثانى: أن ذلك الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل. ومعمر بن عباد التزم التسلسل، وجعل للخلق خلقًا، وللخلق خلقًا، لكن لا فى ذات الله، وجعل ذلك فى وقت واحد.

فهذه عمدة هؤلاء. وكل طائفة تخالفهم، منعت مقدمة من مقدمات دليلهم.

فمن جوَّز أن يقوم بنفسه، أو بالمخلوق، منع تينك المقدمتين. وأما الجمهور فكل أجاب بحسب قوله.

منهم من قال: بل الخلق والتكوين قديم، كما أن الإرادة ـ عندكم ـ قديمة. ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد، كذلك الخلق والتكوين قديم، ولا يلزم تقدم المخلوق. وهذا لازم للكلابية من الأشعرية وغيرهم لا جواب لهم عنه.

لكن لا يلزم من نفى قدم إرادة معينة، بل نفى قدم الإرادة، كما يقوله الجهمية والمعتزلة. أو يقول بقدم نوع الإرادة، كما يقوله أئمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

لكن صاحب هذا القول يقال له: التكوين القديم إما أن يكون بمشيئته، وإما ألا يكون بمشيئته. فإن كان بغير مشيئته لزم أن يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته. وإن كان بمشيئته، لزم أن يكون القديم مرادًا. وهذا باطل. ولو صح لأمكن كون العالم قديمًا ـ مع كونه مخلوقًا ـ بخلق قديم بإرادة قديمة. ومعلوم أن هذا باطل. ولهذا كان كل من قال: «القرآن قديم»، يقولون: تكلم بغير مشيئته وقدرته.

فالمفعول المراد لا يكون إلا حادثًا، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثًا.

وأيضًا، فهؤلاء المنازعون لهم يقولون: الإرادة مستلزمة للمراد، والخلق مستلزم للمخلوق. وما ذكر حجة على هؤلاء، وهؤلاء. فإن الإرادة والخلق من الأمور الإضافية، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع. لكن المنازع يقول: توجد الإرادة والخلق، ويتأخر المراد المخلوق.

فيقال لهؤلاء: تقولون: توجد الإرادة، أو الخلق مع الإرادة، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق. ثم بعد ذلك بما لا يتناهى من تقدير الأوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب. وهذا معلوم البطلان فى بداية العقول. فإن الإرادة أو الخلق كان موجودًا مع القدرة. فإن كان هذا مؤثرًا تاماً استلزم وجود الأثر، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام.

فإن الأثر «ممكن»، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح التام، إذ لو لم يكن كذلك، كان جائزًا بعد وجود المرجح يقبل الوجود والعدم، وحينئذ، فيفتقر إلى مرجح. وهذا يستلزم التسلسل. ولا ينقطع التسلسل إلا إذا وجد المرجح التام الموجب.

وهنا تنازع الناس، فقالت طائفة ـ مثل محمد بن الهيصم الكرامى ومحمود الخوارزمى ـ: يكون الممكن أولى بالوقوع لكن لا ينتهى إلى حد الوجوب.

وقال أكثر المعتزلة والأشعرية: بل لا يصير أولى ولكن القادر، أو القادر المريد، يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح.

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام، يجب وجود الأثر، وعند الداعى التام مع القدرة، يجب وجود الفعل، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصرى، والرازى، والطوسى وغيرهم. وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالإرادة الموجبة، وأن الإرادة تستلزم وجود المراد.

والمتفلسفة أوردوا هذا على المتكلمين، لكن بأن الأثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن.

وكثير من الناس لا يعرف إلا هذا القول، وذاك القول كالرازى وغيره، فيبقون حيارى فى هذا الأصل العظيم الذى هو من أعظم أصول العلم والدين والكلام.

وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير موضع، وبينا أن قولاً ثالثًا هو الصواب الذى عليه أئمة العلم. وهو أن التأثير التام، يستلزم وجود الأثر عقبه؛ لا معه فى الزمان، ولا متراخيًا عنه.

فمن قال بالتراخى من أهل الكلام فقد غلط، ومن قال بالاقتران ـ كالمتفلسفة ـ فهم أعظم غلطًا. ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه فى مواضع.

وأما هذا القول فـعليه يدل السمع والعقـل. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، والعقلاء يقولون: «قطعته فـانقطع، وكسرته فانكسر»، و«طلق المرأة فطلقت، وأعتق العبد فعتق». فالعتق والطلاق يقعان عقب الإعتاق والتطليق ـ لا يتراخى الأثر، ولا يقارن. وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر.

وهذا مما يبين أنه إذا وجد الخلق، لزم وجود المخلوق عقـبه، كما يقال: كون الله الشىء فَتَكَوَّنَ. فَتَكَوَّنه عقب تكوين الله ـ لا مع التكوين، ولا متراخيًا.

وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور.

فهو يريد أن يخلق، فيوجد الخلق بإرادته وقدرته. ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق، وإن كان ذلك الخلق حادثًا بسـبب آخر يكون هذا عقبه. فـإنما فى ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام، والتسلسل فى الآثار. وكلاهما حق، والله أعلم.

وأما المخلوق، فلا يكون إلا بائنًا عنه ـ لا يقوم به مخلوق.

بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضى وجود الخلق، كما تقتضى وجود الكلام.

ولا يفتقر الخلق إلـى خلق آخر، بل يفتقر إلى ما به يحـصل ـ وهو الإرادة المتقدمة وإذا خلق شيئًا أراد خلق شىء آخر. وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومن قال: إن الخلق حادث ـ كالهشامية والكرامية ـ قال: نحن نقول بقيام الحوادث.

ولا دليل على بطلان ذلك. بل العـقل والنقل، والكتاب والسنة وإجـماع السلف، يدل على تحقيق ذلك، كما قد بسط فى موضعه.

ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العـالم إلا بذلك، كما اعترف بذلك أقرب الفـلاسفة إلى الحق، كأبى البركات صاحب «المعتبر» وغيره.

وأما قولهم: يلزم أن للخلق خلقًا آخر، فقد أجابهم من يلتزم ذلك ـ كالكرامية وغيرهم ـ بأنكم تقولون: إن المخلوقات المنفـصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً. وحينـئذ، فالقول بحدوث الخلق الذى تحصل به المخلوقات بلا حدوث، سبب أقرب إلى العقل والنقل.

وهذا جواب لازم على هذا التقدير ـ تقدير قيام الأمور الاختيارية.

والكرامية يسمـون ما قام به «حادثًا»، ولا يسمونه «مُـحْدَثًا»، كالكلام الذى يتكلم به ـ القرآن، أو غـيره ـ يقـولون: هو حادث، ويمنعون أن يقـال: هو محـدث؛ لأن «الحادث» يحدث بقدرته ومـشيئتـه كـ «الفعل». وأما «المحدث» فيـفتقر إلى إحـداث، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث، وذلك الإحداث يفتقر إلى إحداث، فيلزم التسلسل.

يحدث بقدرته ومشيئته كـ «الفعل». وأما «المحدث» فيفتقر إلى إحداث، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث، وذلك الإحداث يفتقر إلى إحداث، فيلزم التسلسل.

وأما غير الكرامية من أئمة الحديث والسنة والكلام، فيسمون ذلك «محدثًا»، كما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وفى الصحيحين عن ابن مسعود عن النبى ﷺ قال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة»[١]. والذى أحدثه هو النهى عن تكلمهم فى الصلاة.

وقولهم: «إن المحدث يفتقر إلى إحداث، وهلم جرًا»، هذا يستلزم التسلسل فى الآثار، مثل كونه متكلمًا بكلام بعد كلام، وكلمات الله لا نهاية لها، وأن الله لم يزل متكلمًا ـ إذا شاء. وهذا قول أئمة السنة، وهو الحق الذى يدل عليه النقل والعقل.

وكذلك أفعاله، فإن الفعل والكلام صفة كمال. فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يخلق أكمل ممن لا يخلق. قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

وحينئذ، فهو مازال متصفًا بصفات الكمال. منعوتًا بنعوت الإكرام والجلال.

وبهذا تزول أنواع الإشكال، ويعلم أن ما أخبرت به الرسل عن الله من أصدق الأقوال، وأن دلائل العقول لا تدل إلا على ما يوافق أخبار الرسول.

ولكن، نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول وسلوكهم أدلة برأيهم ظنوها عقلية وهى جهلية. فغلطوا فى الدلائل السمعية والعقلية، فاختلفوا. ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع ـ فى مسألة الكلام والأفعال ـ وذكر ما تيسر من كلام السلف والأئمة فى هذ الأصل. والمقصود هنا التنبيه على مآخذ الأقوال.

وهذا الموضع مما بينه أئمة السنة كالإمام أحمد وغيره. فتكلم فى «الرد على الجمهية» على قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وبين أن «الجعل» من الله قد يكون «خلقًا» كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقد يكون «فعلاً ليس بخلق»، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، من هذا الباب.

وذلك أن الخلق ـ ونحوه من الأفعال التى ليست خلقًا، مثل تكلمه بالقرآن وغيره، وتكلمه لموسى وغيره، ومثل النزول، والإتيان والمجيء، ونحو ذلك ـ فهذه إنما تكون بقدرته ومشيئته، وبأفعال أُخر تقوم بذاته ليست خلقًا.

---

(١) البخارى تعليقا ١٣ / ٤٩٦ ولم أقف عليه عند مسلم .

فإن التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات فى آن واحد؛ كوجود خالق للخالق وخالق للخالق، أو للخلق خلق وللخلق خلق، فى آن واحد. وهذا ممتنع من وجوه؛ منها وجود ما لا يتناهى فى آن واحد وهذا ممتنع مطلقًا، ومنها أن كل ما ذكر يكون «محدثًا» لا «ممكنًا»، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به التسلسل، وإذًا كان أولى بالامتناع.

بخلاف ما إذا قيل: «كان قبل هذا الكلام كلام، وقبل هذا الفعل فعل» جائز عند أكثر العقلاء - أئمة السنة، وأئمة الفلاسفة، وغيرهم.

فإذا قيل: «هذا الكلام المحدث أحدثه فى نفسه»، كان هذا معقولاً. وهو مثل قولنا: «تكلم به». وهو معنى قوله: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾، أى: تكلمنا به عربيًا، وأنزلناه عربيًا.

وكذلك فسره السلف كإسحاق بن راهويه، وذكره عن مجاهد قال: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾: قلناه عربيًا، ذكره ابن أبى حاتم فى تفسيره، عن إسحاق بن راهويه قال: ذكر لنا عن مجاهد وغيره من التابعين ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾: إنا قلناه ووصفناه. وذكره عن أحمد بن حنبل، عن الأشجعى، عن سفيان الثورى فى قوله: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾: بيناه قرآنًا عربيًا.

والإنسان يفرق بين تكلمه وتحركه فى نفسه، وبين تحريكه لغيره. وقد احتج سفيان بن عيينة ـ وغيره من السلف ـ على أنه غير مخلوق بأن الله خلق الأشياء بـ«كن». فلو كانت «كن» مخلوقة لزم أن يكون خلق مخلوقًا بمخلوق، فيلزم التسلسل الباطل.

وذلك أنه إذا لم يخلق إلا بـ «كن»، فلو كانت «كن» مخلوقة، لزم ألا يخلق شيئًا. وهو الدور الممتنع. فإنه لا يخلق شيئًا حتى يقول: «كن» ، ولا يقول: «كن» حتى يخلقها، فلا يخلق شيئًا. وهذا تسلسل فى أصل التأثير والفعل، مثل أن يقال: لا يفعل حتى يفعل، فيلزم ألا يفعل؛ ولا يخلق حتى يخلق، فيلزم ألا يخلق.

وأما إذا قيل: قال: «كن»، وقيل «كن» «كن»، وقبل «كن» «كن»، فهذا ليس بممتنع. فإن هذا التسلسل فى آحاد التأثير، لا فى جنسه. كما أنه فى المستقبل يقول: «كن» بعد «كن»، ويخلق شيئًا بعد شىء إلى غير نهاية.

فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقه، وخلقه فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشيئته.

وإذا قيل: هذا الفعل القائم به يفتقر إلى فعل آخر يكون هو المؤثر فى وجوده ـ غير القدرة والإرادة ـ فإنه لو كان مجرد ذلك كافيًا كفى فى وجود المخلوق فلما كان لابد له من

خلق، فهـذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن، وهو فـعل قائم به. فالمؤثر التام فـيه يكون مستلزمًا له مستعقبًا له، كالمؤثر التام فى وجود الكلام الحادث بذاته.

والمتكلم من الناس إذا تكلم، فوجود الكلام ـ لفظه ومعناه ـ مـسبوق بفعل آخر. فلابد من حركة تـستعقب وجود الحـروف التى هى الكلام. فتلك الحركـة هى التى تجعل الكلام عربيًا أو عجميًا، وهـو فعـل يقوم بالفاعل. وذلك الجعـل الحـادث حـدث بمـؤثر تـام قبله ـ أيضًا.

وذات الرب هى المقتضية لذلك كله، فهى تقتـضى الثانى بشرط انقضاء الأول، لا معه. واقتضاؤها للثانى فعل يقوم بها بعد الأول. وهى مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير.

ثم هذا التأثير ـ وكل تأثير ـ هو مسبب عما قبله، وشرط لما بعده. وليس فى ذلك شىء مخلوق وإن كانت «حادثة».

وإن قال قائل: أنا أسمِّى هذا «خلقًا»، كان نزاعه لفظيًا، وقيل له: الذين قالوا: «القرآن مـخلوق»، لم يكن مـرادهم هذا، ولا رد السلف والأئمـة هذا. إنما ردوا قـول من جـعله مخلوقًا بائنًا عن الله، كما قال الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس بائنًا عنه.

وقالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ.

قال أحمـد: منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق، كمـا قال من قال: إنه مخلوق، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

ولهذا لا يقـول أحد: إنه خلق نزوله، واسـتواءه، ومـجيئـه. وكذلك تكليـمه لموسى، ونداؤه له ـ ناداه وكلمه بمشيئته وقـدرته. والتكليم فعل قام بذاته، وليس هو الخلق، كما أن الإنسان إذا تكلم، فقد فعل كلامًا وأحدث كلامًا، ولكن فى نفسه، لا مباينًا له.

ولهذا كان الكلام صفة فعل، وهو صفة ذات ـ أيضًا ـ على مذهب السلف والأئمة.

ومن قال: إنه مخلوق يقول: إنه صفة فعل، ويجعل الفعل بائنًا عنه، والكلام بائنًا عنه. ومن قال: صفة ذات يقول: إنه يتكلم بلا مشيئته وقدرته.

ومذهب السلف: أنه يتكلم بمشـيئته وقـدرته، وكلامه قائـم به. فهو صفـة ذات وصفة فعل. ولكن الفعل ـ هنا ـ ليس هو الخلق، بل كما قال الإمام أحمد: الجعل جعلان؛ جعل هو خلق، وجعل ليس بخلق.

وهذا كله يستلزم قيام الأفـعال بذاته، وأنها تنقسم إلى قسمين: أفعـال متعدية كالخلق، وأفعال لازمة كالتكلم والنزول. والسلف يثبتون النوعين ـ هذا وغيره.

وأما جعل القـرآن عربيًا ـ وإن كان متـعديًا فى صناعة العربية بمعنى أنه نصب مـفعولاً ـ

ففى «الكلام» الفعل الذى هو «التكلم» متصلاً بالمفعول الذى هو «الكلام» ـ كلاهما قائم بالمتكلم.

ولهذا قد يراد بالمفعول المصدر. إذا قلت: «قال قولاً حسنًا». فقد يراد بـ «القول» المصدر فقط، وقد يراد به «الكلام» فقط فيكون المفعول، وقد يراد به المجموع فيكون مفعولاً به ومصدرًا.

وكذلك «القرآن» هو فى الأصل «قرأ قرآنًا»، وهو الفعل والحركة، ثم سمى الكلام المقروء «قرآنًا». قال تعالى فى الأول: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]، وقال فى الثانى: ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ** ﴾ [الإسراء: ٩].

وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن التلاوة والقراءة فى الأصل مصدر «تلا تلاوة، وقرأ قراءة، كالقرآن»، لكن يسمى به الكلام كما يُسمى بالقرآن. وحينئذ، فتكون القراءة هى المقروء، والتلاوة هى المتلو.

وقد يراد بالتلاوة، والقراءة: المصدر الذى هو الفعل، فلا تكون القراءة والتلاوة هى المقروء المتلو، بل تكون مستلزمة له.

وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الأمرين، فلا تكون هى المتلو؛ لأن فيها الفعل، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو؛ لأن المتلو جزؤها.

هذا، إذا أريد بالقراءة والمقروء شىء واحد معين، مثل قراءة الرب ومقروءه، أو قراءة العبد ومقروءه. وأما إذا أريد بالقراءة قراءة العبد وهى حركته، وبالمقروء صفة الرب، فلا ريب أن حركة العبد ليست صفة الرب.

ولكن هذا تكلف. بل قراءة العبد مقروءه كمقروئه. وقراءته للقرآن إذا عنى بها نفس القرآن، فهى مقروءه. وإن عنى بها حركته، فليست مقروءه. وإن عنى بها الأمران فلا يطلق أحدهما.

ولهذا كان من المنتسبين إلى السنة من يقول: القراءة هى المقروء. ومنهم من يقول: القراءة غير المقروء. ومنهم من لا يطلق واحدًا منهما. ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والإنصاف. وليس فيها قول يحيط بالصواب، بل كل قول فيه صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر.

والبخارى إنما يثبت خلق أفعال العباد ـ حركاتهم وأصواتهم. وهذه القراءة هى فعل العبد يؤمر به وينهى عنه. وأما الكلام نفسه، فهو كلام الله. ولم يقل البخارى: إن لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق كما نهى أحمد عن هذا وهذا.

والذى قال البخارى إنه مخلوق من أفعال العباد وصفاتهم، لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إنه غير مخلوق، وإن سكتوا عنه؛ لظهور أمره، ولكونهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية.

والذى قال أحمد إنه غير مخلوق ـ هو كلام الله لا صفة العباد ـ لم يقل البخارى إنه مخلوق.

ولكن أحمد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقًا إذا بلغ عن الله، والبخارى كان مقصوده الرد على من يقول: أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة.

وكلا القصدين صحيح لا منافاة بينهما. وقد بين ذلك ابن قتيبة فى مسألة اللفظ، ولكن المنحرفون إلى أحد الطرفين ينكرون على الآخر. والله ـ سبحانه ـ أعلم.

فصل

وأما الأفعال اللازمة ـ كالاستواء والمجىء ـ فالناس متنازعون فى نفس إثباتها؛ لأن هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر. فالأصل فيها الخبر، لا العقل.

ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية ينفونها ـ ممن يقول: «الخلق غير المخلوق». وممن يقول: «الخلق هو المخلوق» ومن يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يثبتها.

والذين أثبتوا الصفات الخبرية لهم فى هذه قولان:

منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدى بجعلها أمورًا حادثة فى غيرها. وهذا قول الأشعرى، وأئمة أصحابه ومن وافقهم، كالقاضى أبى يعلى، وابن الزاغونى، وابن عقيل فى كثير من أقواله.

فالأشعرى قول: الاستواء فعل فعله فى العرش، فصار به مستويًا على العرش. وكذلك يقول فى الإتيان، والنزول. ويقول: هذه الأفعال ليست من خصائص الأجسام، بل توصف بها الأجسام والأعراض، فيقال: «جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاء الحر». ونحو ذلك.

وهذا ـ أيضًا ـ قول القاضى أبى بكر، والقاضى أبى يعلى، وغيرهما.

وحملوا ما روى عن السلف، كالأوزاعى وغيره، أنهم قالوا فى النزول: يفعل الله فوق العرش بذاته، كما حكاه القاضى عبد الوهاب عن القاضى أبى بكر، وكما حكوه عن الأشعرى وغيره، كما ذكر فى غير موضع من كتبه.

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية. وهذا قول البيهقى وطائفة وهو أول قولى

القاضى أبى يعلى.

وكل من قال: إن الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية، فإنه ينفى أن يقوم به فعل شاءه سواء كان لازمًا أو متعديًا. لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول بالتكوين. وبهذا فإنه يقول: ذلك القديم قام به بغير مشيئته، كما يقولون فى إرادته القديمة.

والقول الثانى: أنها كما دلت عليه أفعال تقوم بذاته بمشيئته واختياره، كما قالوا مثل ذلك فى الأفعال المتعدية. وهذا قول أئمة السنة، والحديث، والفقه، والتصوف، وكثير من أصناف أهل الكلام، كما تقدم.

وعلى هذا، ينبنى نزاعهم فى تفسير قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [يونس: ٣]، ونحو ذلك.

فمن نفى هذه الأفعال يتأول إتيانه بإتيان أمره أو بأسه، والاستواء على العرش بجعله القدرة والاستيلاء، أو بجعله علو القدر.

فإن الاستواء للناس فيه قولان: هل هو من صفات الفعل أو الذات؟ على قولين:

والقائلون بأنه صفة ذات، يتأولونه بأنه قدر على العرش. وهو مازال قادرًا، ومازال عالى القدر؛ فلهذا ظهر ضعف هذا القول من وجوه:

منها: قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ فأخبر أنه استوى بحرف «ثم».

ومنها: أنه عطف فعلاً على فعل، ففال: خلق ثم استوى.

ومنها: أن ما ذكروه لا فرق فيه بين العرش وغيره، وإذا قيل: إن العرش أعظم المخلوقات، فهذا لا ينفى ثبوت ذلك لغيره، كما فى قوله ﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ﴾ [النمل: ٢٦]، لما ذكر ربوبيته للعرش لعظمته، والربوبية عامة، جاز أن يقال: «رب السموات والأرض وما بينهما، ورب العرش العظيم»، ويقال: ﴿ **بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ** ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨].

والاستواء مختص بالعرش - باتفاق المسلمين - مع أنه مستول مقتدر على كل شىء من السماء والأرض وما بينهما. فلو كان استواؤه على العرش هو قدرته عليه، جاز أن يقال: على السماء والأرض وما بينهما.

وهذا مما احتج به طوائف، منهم الأشعرى. قال: فى إجماع المسلمين على أن الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول.

وأيضًا، فإنه مازال مقتدرًا عليه من حين خلقه.

ومنها: كون لفظ «الاستواء» فى لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم. والاستعمال الموجود فى الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا، كما قد بسط فى موضعه.

وتكلم على البيت الذى يحتجون به:

ثم استوى بِشْرٌ على العراق من غير سيفٍ ودم مهراق

وأنه لو كان صحيحًا، لم يكن فيه حجة. فإنهم لم يقولوا: استوى عمر على العراق لما فتحها، ولا استوى عثمان على خراسان، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن.

وإنما قيل: هذا البيت ـ إن صح ـ فى بشر بن مروان لما دخل العراق واستوى على كرسى ملكها. فقيل هذا كما يقال: جلس على سرير الملك، أو تخت الملك، ويقال: قعد على الملك، والمراد هذا.

وأيضًا، فالآيات الكثيرة والأحاديث الكثيرة وإجماع السلف يدل على أن الله فوق العرش، كما قد بسط فى مواضع.

وأما الذين قالوا: الاستواء صفة فعل، فهؤلاء لهم قولان هنا ـ على ما تقدم ـ: هل هو فعل بائن عنه لأن الفعل بمعنى المفعول، أم فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته ـ:

الأول: قول ابن كُلاب، ومن اتبعه كالأشعرى وغيره. وهو قول القاضى، و ابن عقيل وابن الزاغونى، وغيرهم.

والثانى: قول أئمة أهل الحديث والسنة، وكثير من طوائف الكلام، كما تقدم.

ولهذا صار للناس فيما ذكر الله فى القرآن من الاستواء والمجىء ونحو ذلك ستة أقوال:

طائفة يقولون: تجرى على ظاهرها، ويجعلون إتيانه من جنس إتيان المخلوق، ونزوله من جنس نزولهم. وهؤلاء المشبهة الممثلة، ومن هؤلاء من يقول: إذا نزل خلا منه العرش، فلم يبق فوق العرش.

وطائفة يقولون: بل النصوص على ظاهرها اللائق به، كما فى سائر ما وصف به فى نفسه، وهو ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ** ﴾ [الشورى: ١١]، لا فى ذاته، ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله. ويقولون: نزل نزولاً يليق بجلاله، وكذلك يأتى إتيانًا يليق بجلاله. وهو عندهم ينزل ويأتى ولم يزل عاليًا وهو فوق العرش، كما قال حماد بن زيد: هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء. وقال إسحاق بن راهويه: ينزل ولا يخلو منه العرش. ونقل ذلك عن أحمد بن حنبل فى رسالته إلى مسدد.

وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته هو قـول علماء أهل الحديث، وهو الذى حكاه أبو عمر ابن عبد البـر عنهم، وهو قول عامة القدمـاء من أصحاب أحمد، وقد صـرح به ابن حامد وغيره.

والأول - نفى قيام الأمور الاختيارية - : هو قول التميمى موافقة منه لابن كلاب، وهو قول القاضى أبى يعلى وأتباعه.

وطائفتان يـقولان: بل لا ينزل ولا يأتى، كما تقـدم، ثم منهم من يتأول ذلك، ومنهم من يفوض معناه.

وطائفتان واقفتان، منهـم من يقول: ما ندرى ما أراد اللّه بهذا. ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن.

وعامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف، يبطلون تأويل من تأول ذلك بما ينفى أن يكون هو المستوى الآتى، لكنْ كثير منهم يرد التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد اللّه بهذا.

ومنهم من يقول: هذا مما نهى عن تفسيره، أو مما يكتم تفسيره.

ومنهم من يقرره كـما جاءت به الأحـاديث الصحيـحة والآثار الكثـيرة عن السلف من الصحابة والتابعين.

قال أبو محـمد البغوى الحسين بن مسـعود الفرَّاء الملقب بـ «محيى السنة» فى تفـسيره: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾ [البقرة: ٢٩]: قال ابن عباس وأكـثر مفسرى السلف: أى ارتفع إلى السماء. وقال الفراء، وابن كيسان، وجماعة من النحويين: أى أقبل على خلق السماء. وقيل: قصد.

وهذا هو الذى ذكره ابن الجـوزى فى تفسيـره. قال: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾، أى: عمد إلى خلقها.

وكذلك هو يرجح قول من يفسر الإتيان بإتيان أمره، وقول من يتأول الاستواء. وقد ذكر ذلك فى كتب أخـرى، ووافق بعض أقوال ابن عـقيل. قـال: ابن عقيل له فـى هذا الباب أقوال مختلفة وتصانيف يختلف فيها رأيه واجتهاده.

وقال البغوى فى تفـسير قوله: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [يونس: ٣]: قـال الكَلْبى، ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

وأما أهل السـنة فيقولون: الاستواء على العـرش صفـة للّه بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فـيه إلى اللّه. وسأل رجل مـالك بن أنس عن قوله: ﴿ **الرَّحْمَٰنُ عَلَى**

﴿الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه ملياً، وعلاه الرُّحَضاء[1]، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالا. ثم أمر به فأخرج.

قال: روى عن سفيان الثورى، والأوزاعى، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة فى هذه الآيات التى جاءت فى الصفات المتشابهة: أمروها كما جاءت بلا كيف.

وقال فى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]: الأولَى فى هذه الآية - وفيما شاكلها - أن يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدث. على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة.

قال الكَلْبى: هذا من المكتوم الذى لا يفسر.

قلت: وقد حكى عنه أنه قال فى تفسير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾: استقر. ففسر ذاك، وجعل هذا من المكتوم الذى لا يفسر؛ لأن ذاك فيه وصفه بأنه فوق العرش، وهذا فيه إتيانه فى ظلل من الغمام.

قال البغوى: وكان مكحول[2]، والزهرى، والأوزاعى، ومالك، وعبد الله بن المبارك، وسفيان الثورى، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، يقولون فيه وفى أمثاله: أمروها كما جاءت بلا كيف. قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه؛ ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله.

وهذه الآية أغمض من آية الاستواء؛ ولهذا كان أبو الفرج يميل إلى تأويل هذا وينكر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء.

قال فى تفسيره: قال الخليل بن أحمد: «العرش»: السرير، وكل سرير للملك يسمى «عرشاً» وقلما يجمع العرش إلا فى الاضطرار.

قلت: وقد روى ابن أبى حاتم عن أبى رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: يسمى «عرشاً» لارتفاعه. قلت: والاشتقاق يشهد لهذا، كقوله: ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقوله: ﴿مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقول سعد: وهذا كافر بالعرش. ومقعد الملك يكون أعلى من غيره. فهذا بالنسبة إلى غيره عال عليه، وبالنسبة إلى

---

(١) هو: العرق. انظر: لسان العرب، مادة «رحض».

(٢) هو أبو عبد الله مكحول بن أبى مسلم بن شاذل، الهذلى، فقيه الشام فى عصره، من حفاظ الحديث، ورحل فى طلب الحديث إلى العراق فالمدينة وطاف كثيراً واستقر فى دمشق، وتوفى بها عام ١١٢هـ. [تهذيب التهذيب ١٠/٢٨٩-٢٩٣].

ما فوقه هو دونه. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا سألتم اللّه فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن» [1]. فدل على أن العرش أعلى المخلوقات، كما بسط فى مواضع أخر.

قال أبو الفَرَج: واعلم أن ذكر العرش مشهور عند العرب فى الجاهلية والإسلام. قال أمية بن أبى الصلت:

مجدوا اللّه فهو للمجد أهل ... ربنا فى السماء أمسى كبيراً

بالبناء الأعلى الذى سبق النا ... س وسوى فوق السماء سريراً

شرْجَعا[2] لا يناله بصر العيـ ... ن ترى دونه الملائك صورا

قلت: يريد أنه ذكره من العرب من لم يكن مسلماً - أخذه عن أهل الكتاب. فإن أمية ـ ونحوه ـ إنما أخذ هذا عن أهل الكتاب، وإلا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا.

قال أبو الفَرَج بن الجوزى، وقال كعب: إن السموات فى العرش كقنديل معلق بين السماء والأرض.

قال: وإجماع السلف منعقد على ألا يزيدوا على قراءة الآية. وقد شذ قوم فقالوا: العرش بمعنى المُلْك. وهو عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر. ألم يسمعوا قوله: ﴿**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**﴾ [هود: ٧]، أفتراه كان المُلْك على الماء؟

قال: وبعضهم يقول: استوى بمعنى استولى، ويستدل بقول الشاعر:

حتى استوى بِشْر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقال الشاعر أيضاً:

قد قلما استويا بفضلهما جميـ ... ـعاً على عرش الملوك بغير زور

قال: وهو منكر عند اللُّغَويين. قال ابن الأعرابى: إن العرب لا تعلم استوى بمعنى استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم.

قال: وإنما يقال بـ «استولى فلان على كذا» إذا كان بعيداً عنه غير متمكن ثم تمكن منه، واللّه - سبحانه وتعالى - لم يزل مستولياً على الأشياء.

والبيتان لا يعرف قائلهما، كذا قال ابن فارس اللغوى. ولو صحا لم يكن حجة فيهما لما بينا من الاستيلاء من لم يكن مستولياً - نعوذ باللّه من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة !.

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٢٣) والترمذى فى صفة الجنة (٢٥٣٠) .
(٢) الشَّرْجَعُ: السرير. انظر : لسان العرب، مادة: «شرجع».

قلت: فقد تأول قوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، وأنكر تأويل ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣].

وهو فى لفظ «الإتيان» قد ذكر القولين. فقال: قوله: ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا. وقد ذكر القاضى أبو يعلى عن أحمد أنه قال: المراد به قدرته وأمره. قال: وقد بينه فى قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣].

قلت: هذا الذى ذكره القاضى وغيره أن حنبلا نقله عن أحمد فى كتاب: «المحنة»؛ أنه قال ذلك فى المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: «تجىء البقرة وآل عمران»(١)، قالوا: والمجىء لا يكون إلا لمخلوق. فعارضهم أحمد بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال: المراد بقوله: «تجىء البقرة وآل عمران»: ثوابهما، كما فى قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾: أمره وقدرته.

وقد اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبل. فإنه لا ريب أنه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد فى منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول، والاستواء، ونحو ذلك من الأفعال.

ولهم ثلاثة أقوال:

قيل: إن هذا غلط من حنبل ، انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة، مثل صالح، وعبد اللّه، والمروذى، وغيرهم. فإنهم لم يذكروا هذا. وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة، كالخلاَّل(٢) وصاحبه. قال أبو إسحاق ابن شَاقلا: هذا غلط من حنبل لا شك فيه.

وكذلك نُقِل عن مالك رواية أنه تأول: «ينزل إلى السماء الدنيا»(٣): أنه ينزل أمره. لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذاب باتفاقهم . وقد رويت من وجه آخر لكن الإسناد مجهول.

والقول الثانى: قال طائفة من أصحاب أحمد: هذا قاله إلزاما للخصم على مذهبه لأنهم فى يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: «تأتى البقرة وآل عمران» أجابهم بأن معناه: يأتى ثواب البقرة وآل عمران، كقوله: ﴿ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾، أى: أمره وقدرته، على تأويلهم، لا أنه يقول بذلك. فإن مذهبه ترك التأويل.

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨٠٤ / ٢٥٢) .

(٢) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، مفسر عالم بالحديث واللغة، من كبار الحنابلة، من أهل بغداد، قال الذهبى: جامع علم أحمد ومرتبه، من كتبه: «تفسير الغريب»، و«طبقات أصحاب ابن حنبل» وغيرهما. [الأعلام ١/٢٠٦].

(٣) مالك فى الموطأ فى القرآن ١ / ٢١٤ (٣٠) .

والقول الثالث: أنهم جعلوا هذا رواية عن أحمد، وقد يختلف كلام الأئمة فى مسائل مثل هذه، لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل. وقد ذكر الروايتين ابن الزاغُونى وغيره، وذكر أن ترك التأويل هى الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا.

ورواية التأويل فسر ذلك بالعمد والقصد، لم يفسره بالأمر والقدرة كما فسروا ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾.

فعلى هذا فى تأويل ذلك ـ إذا قيل به ـ وجهان.

وابن الزاغُونى، والقاضى أبو يعلى، ونحوهما ـ وإن كانوا يقولون بإمرار المجىء والإتيان على ظاهره ـ فقولهم فى ذلك من جنس قول ابن كُلاب، والأشعرى. فإنه ـ أيضاً ـ يمنع تأويل النزول والإتيان والمجىء، ويجعله من الصفات الخبرية، ويقول: إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام، بل يوصف بها غير الأجسام. وكلام ابن الزاغونى فى هذا النوع وفى استواء الرب على العرش هو موافق لقول أبى الحسن نفسه.

هذا قولهم فى الصفات الخبرية الواردة فى هذه الأفعال.

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كُلاب أنه معلوم بالعقل، كقول أكثر المثبتة، كما ذكر ذلك الخطابى، وابن عبد البر، وغيرهما. وهو قول ابن الزاغُونى، وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى، وكان القاضى أولا يقول بقول الأشعرى: أنه من الصفات الخبرية. وهذا قول القاضى أبى بكر، والبيهقى، ونحوهما.

وأما أبو المعالى الجوينى وأتباعه، فهؤلاء خالفوا الأشعرى وقدماء أصحابه فى الصفات الخبرية، فلم يثبتوها. لكن منهم من نفاها فتأول الاستواء بالاستيلاء، وهذا أول قولى أبى المعالى؛ ومنهم من توقف فى إثباتها ونفيها، كالرازى، والآمدى، وآخر قولى أبى المعالى المنع من تأويل الصفات الخبرية، وذكر أن هذا إجماع السلف، وأن التأويل لو كان مسوغاً أو محتوما، لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره.

فاستدل بإجماعهم على أنه لا يجوز التأويل، وجعل الوقف التام على قوله: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾ [آل عمران: ٧]، ذكر ذلك فى: «النظَّامية فى الأركان الإسلامية».

وهذه طريقة عامة المنتسبين إلى السنة ـ يرون التأويل مخالفاً لطريقة السلف. وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وذكر لفظ «التأويل» وما فيه من الإجمال، والكلام على قوله: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾، وأن كلا القولين حق.

فمن قال: لا يعلم تأويله إلا اللّه، فأراد به ما يؤول إليه الكلام من الحقائق التى لا يعلمها إلا اللّه. ومن قال: إن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل، فالمراد به تفسير القرآن

الذى بينه الرسول والصحابة.

وإنما الخلاف فى لفظ «التأويل» على المعنى المرجوح، وأنه حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح دون الراجح لدليل يقترن به. فهذا اصطلاح متأخر، وهو التأويل الذى أنكره السلف والأئمة ـ تأويلات أهل البدع.

وكذلك يقول أحمد فى «رده على الجهمية» : الذين تأولوا القرآن على غير تأويله. وقد تكلم أحمد على متشابه القرآن وفسره كله.

ومنه تفسير متفق عليه عند السلف، ومنه تفسير مختلف فيه.

وقد ذكر الجَد أبو عبد الله فى تفسيره من جنس ما ذكره البغوى، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزى، فقال:

أما الإتيان المنسوب إلى الله، فلا يختلف قول أئمة السلف، كمكحول والزهرى والأوزاعى، وابن المبارك، وسفيان الثورى، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، والشافعى، وأحمد، وأتباعهم، أنه يمر كما جاء. وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن، أو وردت به السنة، كأحاديث النزول، ونحوها. وهى طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها إلى الله ويعتقدون أن الله منزه عن سمات الحدث. على ذلك مضت الأئمة خلفًا بعد سلف، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** ﴾ [آل عمران: ٧] .

وقال ابن السائب فى قوله: ﴿ **أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠]. هذا من المكتوم الذى لا يفسر، وذكر ما يشبه كلام الخَطَّابى فى هذا.

فإن قيل: «كيف يقع الإيمان بما لا يحيط من يدعى الإيمان به علما بحقيقته؟»، فالجواب: كما يصح الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنار والجنة. ومعلوم أنا لا نحيط علما بكل شيء من ذلك على جهة التفصيل، وإنما كُلِّفنا الإيمان بذلك فى الجملة. ألا ترى أنا لا نعرف عدة من الأنبياء وكثيرًا من الملائكة، ولا نحيط بصفاتهم، ثم لا يقدح ذلك فى إيماننا بهم؟ وقد قال النبي ﷺ فى صفة الجنة: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1].

قلت: لا ريب أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما أخبر به، وإن كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئًا، فضلا عن العرب. فلا

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٨) ومسلم فى الجنة (٢٨٢٤ / ٢) .

يشترط فى الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به؛ هذا لا ريب فيه.

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن. ولم يعرف معناها، وجب عليه الإيمان بها، وأن يكل علمها إلى الله فيقول: «الله أعلم». وهذا متفق عليه بين السلف والخلف. فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه.

لكن، هل يكون فى القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس. بل ولا الرسول، عند من يجعل التأويل هو «معنى الآية» ويقول: إنه لا يعلمه إلا الله؟ فيلزم أن يكون فى القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول، ولا أحد من الأمة، بل ولا جبريل. هذا هو الذى يلزم على قول من يجعل معانى هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس.

وليس هذا بمنزلة ما ذكر فى الملائكة، والنبيين، والجنة. فإنا قد فهمنا الكلام الذى خوطبنا به، وأنه يدل على أن هناك نعيمًا لا نعلمه. وهذا خطاب مفهوم، وفيه إخبارنا أن من المخلوقات ما لا نعلمه ـ وهذا حق ـ كقوله: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ** ﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله لما سألوه عن الروح: ﴿ **وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾ [الإسراء: ٨٥]. فهذا فيه إخبارنا بأن لله مخلوقات لا نعلمها، أو نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم، أو نعلم بعض صفاتهم دون بعض.

وكل هذا حق، لكن ليس فيه أن الخطاب المنزل الذى أمرنا بتدبره لا يفقه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون. فهذا هو المنكر الذى أنكره العلماء. فإن الله قال: ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [الزخرف: ٣]، وقال: ﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿ **أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ** ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ** ﴾ [محمد: ١٦].

وفرق بين ما لم يخبر به أو أخبرنا ببعض صفاته دون بعض ـ فما لم يخبر به لا يضرنا ألا نعلمه ـ وبين ما أخبرنا به. وهو الكلام العربى الذى جعل هدى وشفاء للناس. وقال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت وما عنى بها. فكيف يكون فى مثل هذا الكلام ما لا يفهمه أحد قط؟

وفرق بين أن يقال: «الرب هو الذى يأتى إتيانًا يليق بجلاله»، أو يقال: «ما ندرى، هل هو الذى يأتى أو أمره. فكثير من لا يجزم بأحدهما، بل يقول: اسكت، فالسكوت أسلم.

ولا ريب أنه من لم يعلم فالسكوت له أسلم، كما قال النبى ﷺ: «من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[1]. لكن هو يقول: إن الرسول وجميع الأمة كانوا ـ كذلك ـ لا يدرون هل المراد به هذا أو هذا، ولا الرسول كان يعرف ذلك. فقائل: هذا مبطل متكلم بما لا علم له به. وكان يسعه أن يسكت عن هذا ـ لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه.

ثم إن هذا خلاف الواقع، فأحاديث النبى ﷺ وكلام السلف فى معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور. لكن قال على ـ رضى الله عنه ـ: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟». وقال ابن مسعود: «ما من رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم».

وإذا قال: بل كان من السلف من يجزم بأن المراد هو إتيانه نفسه، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر، لم يكونوا ساكتين حيارى. ولا ريب أن مقدوره ومأموره مما يأتى أيضا، ولكن هو يأتى كما أخبر عن نفسه إتيانًا يليق بجلاله.

فإذا قيل: لا نعلم كيفية الاستواء، كان هذا صحيحًا. وإذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم أحد معناه ـ لا الرسول، ولا جبريل، ولا المؤمنون ـ لم يكن مما يتدبر ويعقل. بل مثل هذا عبث، والله منزه عن العبث.

ثم هذا يلزمهم فى الأحاديث، مثل قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء». أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى؟ سبحان الله! هذا بهتان عظيم، وقدح فى الرسول، وتسليط للملحدين. إذا قيل: إن نفس الكلام الذى جاء به قد كان لا يفهم معناه قالوا: فغيره من العلوم العقلية أولى ألا يفهم معناه.

والكلام إنما هو فى صفات الرب، فإذا قيل: إن ما أنزل عليه من صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه، وهو كلام أمى عربى ينزل عليه، قيل: فالمعانى المعقولة فى الأمور الإلهية أولى ألا يكون يفهمها. وحينئذ، فهذا الباب لم يكن موجودًا فى رسالته، ولا يؤخذ من جهته ـ لا من جهة السمع، ولا من جهة العقل. قالت الملاحدة :فيؤخذ من طريق غيره.

فإذا قال لهم هؤلاء : هذا غير ممكن لأحد، منعوا ذلك وقالوا: إنما فى القرآن أن ذلك الخطاب لا يعلم معناه إلا الله. لكن من أين لكم أن الأمور الإلهية لا تعلم بالأدلة العقلية التى يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر؟

والملاحدة يقولون: إن الرسل خاطبت بالتخييل، وأهل الكلام يقولون: بالتأويل، وهؤلاء الظاهرية يقولون: بالتجهيل. وقد بسط الكلام على خطأ الطوائف الثلاث، وبين أن

(١) البخارى فى الأدب (٦٠١٨) ومسلم فى الإيمان (٤٧ / ٧٥) .

الرسول قد أتى بغاية العلم والبيان الذى لا يمكن أحدًا من البشر أن يأتى بأكمل مما جاء به ﷺ تسليما. فأكمل ما جاء به القرآن، والناس متفاوتون فى فهم القرآن تفاوتًا عظيما.

وقول ابن السائب: إن هذا من المكتوم الذى لا يفسر، يقتضى أن له تفسيرًا يعلمه العلماء ويكتمونه.

وهذا على وجهين؛ إما أن يريد أن يكتم شىء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس فهذا من الكتمان المجرد الذى ذم الله عليه. وهذه حال أهل الكتاب. وعاب الذين يكتمون ما بينه للناس من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس فى الكتاب. وقال: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ١٤٠].

وهذه حال أهل الكتاب فى كتمان ما فى كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم. ويجعلها بعضهم متشابها. وهى دلائل على نبوة محمد ﷺ، وغير ذلك. فإن ألفاظ التوراة والإنجيل وسائر كتب الأنبياء ـ وهى بضع وعشرون كتابا عند أهل الكتاب ـ لا يمكنهم جحد ألفاظها، لكن يحرفونها بالتأويل الباطل، ويكتمون معانيها الصحيحة عن عامتهم، كما قال تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ**﴾ [البقرة: ٧٨].

فمن جعل أهل القرآن كذلك، وأمرهم أن يكونوا فيه أميين لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة، فقد أمرهم بنظير ما ذم الله عليه أهل الكتاب.

وصَبِيغ بن عَسْل التميمى إنما ضربه عمر؛ لأنه قصد باتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وهؤلاء الذين عابهم الله فى كتابه لأنهم جمعوا شيئين؛ سوء القصد، والجهل. فهم لا يفهمون معناه ويريدون أن يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ليوقعوا بذلك الشبهة والشك. وفى الصحيح عن عائشة أن النبى ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم»[١].

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليوقع الفتنة – وهى الشك والريب – فى القلوب، كما روى أنه خرج على القوم وهم يتجادلون فى القدر، هؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟ وهؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟ فكأنما فقئ فى وجهه حب الرمان، ثم قال: «أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ انظروا ما أمرتم به فافعلوه»[٢].

فكل من اتبع المتشابه على هذا الوجه فهو مذموم. وهو حال من يريد أن يشكك الناس

(١) البخارى فى التفسير (٤٥٤٧)، وأبو داود فى السنة (٤٥٩٨).

(٢) ابن ماجه فى المقدمة (٨٥) وفى الزوائد: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات»، ومعنى: فكأنما يفقأ فى وجهه حب الرمان: أى فغضب فاحمر وجهه احمرارًا شديدًا يشبه فقء حب الرمان فى وجهه، وأحمد ٢/ ١٧٨، ١٩٦ كلاهما عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده.

فيمـا علموه لكونه وإياهم لم يفهمـوا ما توهموا أنه يعارضه. هذا أصـل الفتنة - أن يترك المعلوم لغير معلوم. كالسفسطة التى تورث شبهـا يقدح بها فيما علم وتيقن. فهذه حال من يفسد قلوب الناس وعقولهم بإفساد ما فيها من العلم والعمل - أصل الهدى، فإذا شككهم فيما علموه بقوا حيارى.

والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البينات الدالة على صدقـه، والقرآن فيه الايات المحكمات اللاتى هى أم الكتاب قد علم معناها وعلم أنها حق، وبذلك يهتدى الخلق وينتفعون.

فمن اتبع المتشابه ابتغى الفتنة وابتغى تأويله - والأول قـصدهم فيه فاسد، والثانى ليسوا من أهله، بل يتكلمون فى تأويله بما يفسد معناه إذ كانوا ليسوا من الراسخين فى العلم.

وإنما الراسخ فى العلم الذى رسخ فى العلم بمعنى المحكم، وصار ثابتـا فيه لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المتشابه، بل هو مؤمن به، قد يعلمون تأويل المتشابه.

وأما من لم يرسخ فى ذلك بل إذا عارضه المتشابه شك فـيه فهذا يجوز أن يراد بالمتشابه ما يناقض المحكم، فـلا يعلم معنى المتـشابه، إذ لم يرسخ فى العلم بالمحكم. وهو يبـتغى الفتنة فى هذا وهذا. فهذا يعاقب عقوبة تردعه، كما فعل عمر بصَبِيغ.

وأما من قصده الهدى والحق، فليس من هؤلاء. وقد كـان عمر يسأل ويسأل عن معانى الآيات الدقيقة، وقد سـأل أصحابه عن قوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، فذكروا ظاهر لفظها. ولما فسرها ابن عباس بأنها إعلام النبى ﷺ بقرب وفاته قال: ما أعلم منها إلا ما تعلم.

وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها. فإنه لما أمر بالاستغفـار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حـصل مقصود الرسالة، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أُخر. وفوق كل ذى علم عليم.

والاستـدلال على الشيء بملزومـاته. والشيء قد يكون له لازم، وللازمـه لازم، وهلم جرا. فـمن الناس من يكون أفطن بمعـرفة اللوازم من غـيره، يستـدل بالملزوم على اللازم. ومن الناس من لا يتصور اللازم، ولو تصوره لـم يعرف الملزوم، بل يقول: يجوز أن يلزم، ويجوز ألا يلزم؛ ويحتمل، ويحتمل. وتردد الاحتمال هو من عدم العلم، وإلا فالواقع هو أحد أمرين. فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله.

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو لا يعلمه غيـره، كان من جهله. فلا ينفى عن الناس إلا ما علم انتفاؤه عـنهم، وفوق كل ذى علم عليم أعلم منه، حتى ينتهى الأمـر إلى الله تعالى.

وهذا قد بسط فى مواضع.

ثم إنهم يقولون: المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض فى تأويل ذلك، والمصير إلى الإيمان بظاهره، والوقوف عن تفسيره؛ لأنا قد نهينا أن نقول فى كتاب الله برأينا، ولم ينبهنا الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك.

فيقال: أما كون الرجل يسكت عما لا يعلم، فهذا مما يؤمر به كل أحد. لكن هذا الكلام يقتضى أنهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها. وإذا كان لم يتبين لهم، فمضمونه عدم علمهم بذلك، وهو كلامُ شاكٍ لا يعلم ما أريد بالآية.

ثم إذا ذكر لهم بعض التأويلات، كتأويل من يفسره بإتيان أمره وقدرته، أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص. وهذا نفى للتأويل وإبطال له.

فإذا قالوا مع ذلك: ﴿ وَمَا[1] يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، أثبتوا تأويلا لا يعلمه إلا الله وهم ينفون جنس التأويل.

ونقول: ما الحامل على هذا التأويل البعيد؟ وقد أمكن بدونه أن نثبت إتيانا ومجيئًا لا يعقل كما يليق به، كما أثبتنا ذاتًا لها حقيقة لا تعقل، وصفات من سمع وبصر وغير ذلك لا تعقل. ولأنه إذا جاز تأويل هذا، وأن نُقَدِّر مضمرًا محذوفًا من قدرة أو عذاب ونحو ذلك، فما منعكم من تأويل قوله: «ترون ربكم»[2] كذلك؟

وهذا كلام فى إبطال التأويل وحمل للفظ على ما دل عليه ظاهره على ما يليق بجلال الله.

فإذا قيل مع هذا: إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله وأريد بالتأويل هذا الجنس، كان تناقضًا. كيف ينفى جنس التأويل ويثبت له تأويل لا يعلمه إلا الله.

فعُلِم أن التأويل الذى لا يعلمه إلا الله، لا يناقض حمله على ما دل عليه اللفظ، بل هو أمر آخر يحقق هذا ويوافقه، لا يناقضه ويخالفه كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

وإذا كان كذلك، أمكن أن من العلماء من يعلم من معنى الآية ما يوافق القرآن لم يعلمه غيره، ويكون ذلك من تفسيرها. وهو من التأويل الذى يعلمه الراسخون فى العلم، كمن يعلم أن المراد بالآية مجىء الله قطعًا لا شك فى ذلك لكثرة ما دل عنده على ذلك. ويعلم- مع ذلك - أنه العلى الأعلى يأتى إتيانًا تكون المخلوقات محيطة به وهو تحتها. فإن

(١) فى المطبوعة: «ولا» والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسلم فى المساجد (٦٣٣ / ٢١١).

هذا مناقض لكونه العلى الأعلى.

والجد الأعلى أبو عبد الله - رحمه الله - قد جرى فى تفسيره على ما ذكر من الطريقة. وهذه عادته وعادات غيره. وذكر كلام ابن الزاغُونى، فقال: قال الشيخ على بن عبيد الله الزاغُونى:

وقد اختلف كلام إمامنا أحمد فى هذا المجىء هل يحمل على ظاهره، وهل يدخل التأويل؟ على روايتين:

إحداهما: أنه يحمل على ظاهره من مجىء ذاته. فعلى هذا يقول: لا يدخل التأويل، إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيئه بذاته إلا على ما يليق به. وقد ثبت أنه لا يحمل إثبات مجىء هو زوال وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر من جهة أن هذا يعرف بالجنس فى حق المحدث الذى يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن؛ لأنها أكبر منه وأعظم، يفتقر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد.

وذلك ممتنع فى حق البارى - تعالى - لأنه لا شىء أعظم منه، ولا يحتاج فى مجيئه إلى انتقال وزوال؛ لأن داعى ذلك وموجبه لا يوجد فى حقه. فأثبتنا المجىء صفة له ومنعنا ما يتوهم فى حقه ما يلزم فى حق المخلوقين؛ لاختلافهما فى الحاجة إلى ذلك. ومثله قوله: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢].

ومثله الحديث المشهور الذى رواه عامة الصحابة، أن النبى ﷺ قال: «ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعونى فأستجيب له، من يسألنى فأعطيه، من يستغفرنى فأغفر له»(١). فنحن نثبت وصفه بالنزول إلى سماء الدنيا بالحديث ولا نتأول ما ذكروه ولا نلحقه بنزول الآدميين الذى هو زوال وانتقال من علو إلى أسفل. بل نسلم للنقل كما ورد، وندفع التشبيه لعدم موجبه، ونمنع من التأويل لارتفاع نسبته.

قال: وهذه الرواية هى المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشائخ من أصحابنا.

قلت: أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله، فهذا أمر ضرورى متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل. فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة. فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات، ليست مثلها، لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها. ونسبة صفاته إلى ذاته، كنسبة صفة كل موصوف إلى ذاته. ولا ريب أنه العلى الأعلى العظيم، فهو أعلى من كل شىء، وأعظم

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٤) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٦٨).

مـن كـل شيء. فلا يكـون نزوله وإتيانه بحيث تكون المخلوقـات تحـيط بـه أو تكون أعظم منه وأكبر. هذا ممتنع.

وأما لفظ «الزوال» و«الانتقـال» فهذا اللفظ مجمل، ولهذا كان أهل الحـديث والسنة فيه على أقوال.

فعثمان بن سـعيد الدَّارمى وغيره، أنكروا على الجهميـة قولهم: إنه لا يتحرك، وذكروا أثرًا أنه لا يزول، وفسروا الـزوال بالحركة. فبين عـثمان بن سعـيد أن ذلك الأثر - إن كان صحيـحًا - لم يكن حجة لهم؛ لأنه فى تفسـير قوله: ﴿ **الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ذكروا عن ثابت: دائـم باق لا يزول عما يسـتحـقه، كمـا قال ابن إسـحاق: لا يزول عن مكانته.

قلت: والكَلْبـى بنفسـه الذى روى هذا الحـديث هو يقـول: ﴿**اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾: استقر، ويقول: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ**﴾: صعد إلى السماء.

وأما «الانتـقال» فابن حـامد وطائفـة يقولون: ينزل بحركـة وانتقـال. وآخرون من أهل السنة- كالتـميمى من أصـحاب أحمد- أنكروا هذا وقـالوا: بل ينزل بلا حركة وانتـقال. وطائفة ثالثة، كابن بطة وغيره- يقفون فى هذا.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضى أبو يعلى فى كـتاب «اختلاف الروايتين والوجهين ونفى اللفظ بمجمله».

والأحسن فى هذا الباب، مـراعاة ألفاظ النصوص، فيثـبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ الذى أثبته، وينفى ما نفاه الله ورسوله كما نفاه. وهو أن يثبت النزول، والإتيان، والمجىء، وينفى المثل، والسمى، والكفؤ، والند.

وبهذا يحتج البـخارى وغيره على نفى المثل. يقال: ينـزل نزولا ليس كمثله شيء، نزل نزولا لا يماثل نزول المخلوقين - نزولا يختص به، كما أنه فى ذلك وفى سائر ما وصف به نفسه ليس كـمثله شيء فى ذلك. وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين، وحـركتهم، وانتقالهم، وزوالهم مطلقًا - لا نزول الآدميين ولا غيرهم.

فالمخلوق إذا نزل مـن علو إلى سفل، زال وصفـه بالعلو وتبدل إلى وصـفه بالسـفول، وصار غيره أعلى منه.

والرب - تعـالى - لا يكون شيء أعلى مـنه قط، بل هو العلى الأعـلى ولا يزال هو العلى الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم، وينزل إلى حيث شاء، ويأتى كما شاء. وهو فى ذلك العلى الأعلى، الكبير المتعالى، على فى دنوه، قريب فى علوه.

فهذا - وإن لم يتصف به غيره - فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا. كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر، والظاهر والباطن.

ولهذا قيل لأبى سعيد الخَرَّاز: بم عرفت الله؟ قال: «بالجمع بين النقيضين». وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض فى حق الخلق، كما أجتمع له أنه خالق كل شىء من أفعال العباد وغيرها من الأعيان والأفعال - مع ما فيها من الخبث - وأنه عدل،حكيم، رحيم. وأنه يمكن من مكنه من عباده من المعاصى مع قدرته على منعهم، وهو فى ذلك حكيم عادل. فإنه أعلم الأعلمين، وأحكم الحاكمين، وخير الفاتحين، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم.

فألا يحيطوا علما بما هو أعظم فى ذلك أولى وأحرى. وقد سألوا عن الروح فقيل لهم: ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]. وفى الصحيحين، أن الخضر قال لموسى لما نقر عصفور فى البحر: «ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[(١)].

فالذى ينفى عنه وينزه عنه، إما أن يكون مناقضًا لما علم من صفاته الكاملة، فهذا ينفى عنه جنسه، كما قال: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فجنس السنة،والنوم، والموت، ممتنع عليه، لا يجوز أن يقال فى شىء من هذا: «إنه يجوز عليه كما يليق بشأنه»؛ لأن هذا الجنس يوجب نقصًا فى كماله.

وكذلك لا يجوز أن يقال: هو يكون فى السفل، لا فى العلو، وهو سفول يليق بجلاله، فإنه - سبحانه - العلى الأعلى لا يكون - قط - إلا عاليًا، والسفول نقص هو منزه عنه.

وقوله: «وأنت الباطن فليس دونك شىء»[(٢)]، لا يقتضى السفول إلا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول، فيظن أن السموات - وما فيها - قد تكون تحت الأرض إما بالليل وإما بالنهار - وهذا غلط - كمن يظن أن ما فى السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما فى المغرب. فهذا - أيضا - غلط. بل السماء لا تكون قط إلا عالية على الأرض وإن كان الفلك مستديرًا محيطًا بالأرض فهو العالى على الأرض علوًا حقيقيًا من كل جهة. وهذا مبسوط فى مواضع.

والنوع الثانى: أنه منزه عن أن يماثله شىء من المخلوقات فى شىء من صفاته، فالألفاظ التى جاء بها الكتاب والسنة فى الإثبات تثبت. والتى جاءت بالنفى تنفى. والألفاظ المجملة

---

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٠١) ومسلم فى الفضائل (٢٣٨٠ / ١٧٠) وهو جزء من حديث طويل .
(٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧١٣ / ٦١) .

كلفظ «الحركة» و«النزول» و«الانتقال» يجب أن يقال فيها: إنه منزه عن مماثلة المخلوقين من كل وجه، لا يماثل المخلوق - لا فى نزول، ولا فى حركة، ولا انتقال ولا زوال، ولا غير ذلك.

وأما إثبات هذا الجنس، كلفظ «النزول»، أو نفيه مطلقًا كلفظ «النوم» و«الموت»، فقد يسلك كلاهما طائفة تنتسب إلى السنة.

والمثبتة يقولون: نثبت حركة، أو حركة وانتقالا، أو حركة وزوالا، تليق به، كالنزول والإتيان اللائق به.

والنفاة يقولون: بل هذا الجنس يجب نفيه.

ثم منهم من ينفى جنس ذلك فى حقه بكل اعتبار، ولا يُجَوِّز عليه أن يقوم به شىء من الأحوال المتجددة. وهذه طريقة الكُلاَّبية ومن اتبعهم ممن ينتسب إلى السنة والحديث.

ومنهم من لا ينفى فى ذلك ما دل عليه النص، ولا ينفى هذا الجنس مطلقًا بما ذكروه من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد علم بالآيات والسنة والعقل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب عبده المؤمن إذا اتبع رسوله، إلى غير ذلك من المعانى التى دل عليها الكتاب والسنة. بل ينفى ما ناقض صفات كماله، وينفى مماثلة مخلوق له. فهذان هما اللذان يجب نفيهما. والله أعلم.

وكذلك إذا قال القائل: الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث، أو علامات الحدث، أو كل ما أوجب نقصًا وحدوثا فالرب منزه عنه، فهذا كلام حق معلوم متفق عليه.

لكن الشأن فيما تقول النافية: إنه من سمات الحدث، وآخرون ينازعونهم - لا سيما والكتاب والسنة تناقض قولهم - قالت الجهمية: إن قيام الصفات به، أو قيام الصفات الاختيارية، هو من سمات الحدث. وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة، بل وجمهور العقلاء. بل ما ذكروه يقتضى حدوث كل شىء. فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة. فإن كان هذا مستلزما للحدوث، لزم حدوث كل شىء، وألا يكون فى العالم شىء قديم. وهذا قد بسط فى مواضع أيضًا.

وسمات الحدث التى تستلزم الحدوث مثل افتقار إلى الغير. فكل ما افتقر إلى غيره، فإنه محدث، كائن بعد أن لم يكن. والرب منزه عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه. ومن ظن أنه محتاج إلى العرش، أو حملة العرش، فهو جاهل ضال، بل هو الغنى بنفسه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه. وهو الصمد الغنى عن كل شىء، وكل ما سواه يصمد إليه محتاجا إلى: ﴿**يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ [الرحمن: ٢٩].

ومن سمات الحدث النقائص، كالجهل، والعمى، والصمم، والبكم، فإن كل ما كان كذلك، لم يكن إلا محدثًا؛ لأن القديم الأزلى منزه عن ذلك؛ لأن القديم الأزلى متصف بنقيض هذه الصفات، وصفات الكمال لازمة له. واللازم يمتنع زواله إلا بزوال الملزوم. والذات قديمة أزلية، واجبة بنفسها، غنية عما سواها، يستحيل عليها العدم والفناء بوجه من الوجوه. فيستحيل عدم لوازمها، فيستحيل اتصافها بنقيض تلك اللوازم. فلا يوصف بنقيضها إلا المحدث، فهى من سمات الحدث المستلزمة لحدوث ما اتصف بها.

وهذا يدخل فى قول القائل: «كل ما استلزم حدوثًا أو نقصًا فالرب منزه عنه». والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدوث المتصف به، والحدوث مستلزم للنقص اللازم للمخلوق. فإن كل مخلوق فهو يفتقر إلى غيره، كائن بعد أن لم يكن لا يعلم إلا ما علم، ولا يقدر إلا ما أقدر، وهو محاط به مقدور عليه.

فهذه النقائص اللازمة لكل مخلوق هى ملزومة للحدوث، حيث كان حدوث كانت. والحدوث ـ أيضًا ـ ملزوم لها، فحيث كان محدث كانت هذه النقائص.

فقولنا: «ما استلزم نقصًا أو حدوثًا فالرب منزه عنه» حق. والحدوث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان. والرب منزه عن كل منهما من جهتين: من جهة امتناعه فى نفسه. ومن جهة أنه مستلزم للآخر ـ وهو ممتنع فى نفسه ـ فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين: على أن الرب منزه عنه، وعن مدلوله الذى هو لازمه.

والحاجة إلى الغير والفقر إليه مما يستلزم الحدوث والنقص اللازم للمخلوق. وقولى: «اللازم»، ليعم جميع المخلوقين، وإلا فمن النقائص ما يتصف بها بعض المخلوقين دون بعض. فتلك ليست لازمة لكل مخلوق.

والرب منزه عنها ـ أيضًا ـ لكن إذا نزه عن النقص اللازم لكل مخلوق فعن ما يختص به بعض المخلوقين أولى وأحرى. فإنه إذا كان مخلوق ينزه عن نقص، فالخالق أولى بتنزيهه عنه. وهذه طريقة «الأولى» كما دل عليها القرآن فى غير موضع.

وقد ذكرنا فى جواب «المسائل التدمرية» الملقب بـ «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع»؛ أنه لا يجوز الاكتفاء ـ فيما ينزه الرب عنه ـ على عدم ورود السمع والخبر به فيقال: كل ماورد به الخبر أثبتناه، وما لم يرد به لم نثبته بل ننفيه. وتكون عمدتنا فى النفى على عدم الخبر. بل هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم إذا لم يخبر هو بالشيء أن يكون منتفيًا فى نفس الأمر. ولله أسماء سمى بها نفسه واستأثر بها فى علم

الغيب عنده. فكما لا يجوز الإثبات إلا بدليل لا يجوز النفى إلا بدليل. ولكن إذا لم يرد به الخبر ولم يعلم ثبوته يسكت عنه فلا يتكلم فى الله بلا علم.

الثانى: أن أشياء لم يرد الخبر بتنزيهه عنها، ولا بأنه منزه عنها، لكن دل الخبر على اتصافه بنقائضها فعلم انتفاؤها. فالأصل أنه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله وهذا مما دل عليه السمع والعقل.

وما لم يرد به الخبر إن علم انتفاؤه نفيناه، وإلا سكتنا عنه. فلا نثبت إلا بعلم ولا ننفى إلا بعلم.

ونفى الشيء من الصفات وغيرها كنفى دليله طريقة طائفة من أهل النظر والخبر. وهى غلط إلا إذا كان الدليل لازمًا له. فإذا عدم اللازم، عدم الملزوم.

وأما جنس الدليل، فيجب فيه الطرد، لا العكس. فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه، ولا ينعكس.

فالأقسام ثلاثة: ما علم ثبوته أُثبت، وما علم انتفاؤه نفى، وما لم يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه. هذا هو الواجب. والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته.

ومن لم يثبت ما أثبته إلا بالألفاظ الشرعية التى أثبتها، وإذا تكلم بغيرها استفسر واستفصل، فإن وافق المعنى الذى أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعى، فقد اعتصم بالشرع لفظًا ومعنى. وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى.

لكن ينبغى أن تعرف الأدلة الشرعية إسنادًا ومتنًا. فالقرآن معلوم ثبوت ألفاظه، فينبغى أن يعرف وجوه دلالته. والسنة ينبغى معرفة ما ثبتت منها وما علم أنه كذب.

فإن طائفة ـ ممن انتسب إلى السنة، وعظَّم السنة والشرع، وظنوا أنهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة ـ جمعوا أحاديث وردت فى الصفات، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب، ومنها متردد. وجعلوا تلك الأحاديث عقائد، وصنفوا مصنفات. ومنهم من يكفر من يخالف ما دلت عليه تلك الأحاديث.

وبإزاء هؤلاء المكذبين بجنس الحديث ومن يقول عن أخبار الصحيحين وغيرها: هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم.

وأبلغ من هؤلاء من يقول: دلالة القرآن لفظية سمعية، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد

اليقين. ويجعلون العمدة على ما يدعونه من العقليات، وهى باطلة فاسدة، منها ما يعلم بطلانه وكذبه.

وهؤلاء ـ أيضًا ـ قد يكفرون من خالف ذلك، كما فعل أولئك. وكلا الطريقين باطل ولو لم يكفر مخالفه. فإذا كفر مخالفه صار من أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها، كما فعلت الخوارج وغيرهم.

وقد بسط فى غير هذا الموضع؛ أن الأدلة التى توجب العلم لا تناقض قط. ولا يناقض الدليل العقلى الذى يفيد العلم للدليل السمعى الذى يفيد العلم قط، كما قد بينا ذلك فى كتاب «درء تعارض العقل والنقل».

وهذه الأحاديث قد ذكر بعضها القاضى أبو يعلى فى كتاب «إبطال التأويل»، مثل ما ذكر فى حديث المعراج حديثًا طويلاً عن أبى عبيدة «أن محمداً رأى ربه».

وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه، يكَفِّرون من خالفهم لما ظنوا أنه قد جاء فى ذلك أحاديث صحيحة، كما فعل أبو الحسن على بن شكر، فإنه سريع إلى تكفير من يخالفه فيما يدعيه من السنة، وقد يكون مخطئًا فيه، إما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده. وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه. فليس كل مخطئ كافرًا لا سيما فى المسائل الدقيقة التى كثر فيها نزاع الأمة، كما قد بسط هذا فى مواضع.

وكذلك أبو على الأهوازى له مصنف فى الصفات قد جمع فيه الغث والسمين.

وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن مَنْدَه(١) مع أنه من أكثر الناس حديثًا، لكن يروى شيئًا كثيرًا من الأحاديث الضعيفة، ولا يميز بين الصحيح والضعيف. وربما جمع بابًا وكل أحاديثه ضعيفة، كأحاديث أكل الطين وغيرها. وهو يروى عن أبى على الأهوازى.

وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدى فبنى على ذلك عقائد باطلة، وادعى أن الله يرى فى الدنيا عيانًا. ثم الذين يقولون بهذا من أتباعه يكفرون من خالفهم. وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع، كما فعلت الخوارج.

ومن ذلك: حديث عبد الله بن خليفة المشهور، الذى يروى عن عمر عن النبى ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسى فى «مختاره».

---

(١) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده العبدى الأصبهانى، حافظ مؤرخ، جليل القدر، واسع الرواية، وصنف كتبًا كثيرة، ولد عام ٣٨٣ وتوفى ٤٧٠هـ بأصبهان. قال الذهبى: له محاسن، وقالوا: إنه حاطب ليل يروى الغث والثمين. [الأعلام ٣/ ٣٢٧].

وطائفة من أهل الحـديث ترده لاضطرابه، كما فـعـل ذلك أبو بكر الإسمـاعيلى، وابن الجوزى، وغيرهم. لكن أكثر أهل السنة قبلوه.

وفيه قال: «إن عـرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يجلس عليـه فما يفضل منه قدر أربعة أصـابع ـ أو فما يفضل منه إلا قدر أربعـة أصابع ـ وإنه لَيَئِط به أطيط الرَّحْل الجديد براكبه»[1].

ولفظ «الأطيط» قد جاء فى حديث جـبير بن مطعم الذى رواه أبو داود فى السنن. وابن عساكـر عمل فيه جزءًا، وجـعل عمدة الطعن فى ابن إسحاق. والحـديث قد رواه علماء السنة كأحـمد، وأبى داود، وغيرهمـا، وليس فيه إلا ما له شـاهد من رواية أخرى. ولفظ «الأطيط» قد جاء فى غيره.

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصرًا، وذكر أنه حدث به وكيع.

لكن كثير ممن رواه رووه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع» واعـتقد القاضى، وابن الزَّاغُـونى، ونحوهما، صحة هذا الـلفظ، فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء. وذكر عن ابن العايذ أنه قال: هو موضع جلوس محمد ﷺ.

والحديث قد رواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره وغيره، ولفظه: «وإنه ليجلس عليه، فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفى.

فلو لم يكن فى الحديث إلا اختـلاف الروايتين ـ هذه تنفى ما أثبتت هذه. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضـل من العرش أربع أصابع لا يستوى عليها الرب. وهذا معنى غـريب ليس له قط شاهد فى شىء من الروايات. بل هو يقتضى أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر. وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة، وللعقل.

ويقتضى ـ أيضًـا ـ أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقـد جعل العرش أعظم منه. فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

فإن طريقة القـرآن فى ذلك؛ أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يـعلم عظمته. فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها.

كما فى الحديث الآخر الذى فى سنن أبى داود، والترمذى، وغيرهما ـ حديث الأطيط ـ لما قال الأعرابى: إنا نستـشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله ـ تعـالى ـ فسبح رسول

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٢٦).

الله ﷺ حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه، ثم قال: «ويحك! أتدرى ماتقول؟ أتدرى ما الله؟ شأن الله أعظم من ذلك. إن عرشه على سمواته هكذا» ـ وقال بيده مثل القبة ـ: «وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»(١).

فبين عظمة العرش، وأنه فوق السموات مثل القبة. ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه. فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك. كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير منى. وقال: «لا أحد أغير من الله. من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»(٢) ومثل هذا كثير.

وهذا وغيره يدل على أن الصواب فى روايته النفى، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع. وهذه غاية ما يقدر به فى المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر فى الميزان قدره فيقال: ما فى السماء قدر كف سحابًا. فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم الكف. فإذا أرادوا نفى القليل والكثير قدروا به، فقالوا: ما فى السماء قدر كف سحابًا، كما يقولون فى النفى العام: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**﴾ [النساء: ٤٠]، و﴿**مَا**(٣) **يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ**﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك.

فبين الرسـول أنه لا يفضل من العرش شىء، ولا هذا القدر اليسير الذى هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع. وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة،وموافق لطريقة بيان الرسول، له شواهد. فهو الذى يجزم بأنه فى الحديث.

ومن قال: «ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع»، فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى، فاستثنوا، فغلطوا. وإنما هو توكيد للنفى وتحقيق للنفى العام. وإلا فأى حكمة فى كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان. فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه؟

والعرش صغير فى عظمة الله ـ تعالى . وقد جاء حديث رواه ابن أبى حاتم فى قوله: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لمعناه شواهد تدل على هذا. فينبغى أنا نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسنة. فهذا هذا والله أعلم.

---

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٢٦) ولم أقف عليه عند الترمذى .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦) ومسلم فى اللعان (١٤٩٩ / ١٧) .

(٣) فى المطبوعة: «لا» والصواب ما أثبتناه.

قال: حدثنا أبو زُرْعة، ثنا منْجاب بن الحارث، أنبأ بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن عطية العوفى، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ فى قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة ـ منذ خلقوا إلى أن فنوا ـ صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»(١).

وهذا له شواهد، مثل ما فى الصحاح فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ [الزمر: ٦٧]، قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن فى يد الرحمن إلا كخردلة فى يد أحدكم.

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حملة وله حول، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾ [غافر: ٧].

وهذا قد بسط فى موضع آخر فى «مسألة الإحاطة» وغيرها. والله أعلم.

فَصْــل

فالرسول ﷺ بين الأصول الموصلة إلى الحق أحسن بيان، وبين الآيات الدالة على الخالق ـ سبحانه ـ وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، ووحدانيته، على أحسن وجه، كما قد بسط فى مواضع.

وأما أهل البدع ـ من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم ـ فهم لم يثبتوا الحق، بل أصَّلوا أصولا تناقض الحق. فلم يكفهم أنهم لم يهتدوا ولم يدلوا على الحق حتى أصَّلوا أصولا تناقض الحق، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقدموها على ما جاء به الرسول.

ثم تارة يقولون: الرسول جاء بالتخييل، وتارة يقولون: جاء بالتأويل، وتارة يقولون: جاء بالتجهيل.

فالفلاسفة ـ ومن وافقهم أحيانًا ـ يقولون: خاطب الجمهور بالتخييل ـ لم يقصد إخبارهم بالأمر على ما هو عليه، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم. وهذا قول من يعرف بأنه كان يعرف الحق، كابن سينا وأمثاله، ويقولون: الذى فعله من التخييل غاية ما يمكن.

ومنهم من يقول: لم يعرف الحق، بل تَخيَّل وخَيَّل، كما يقوله الفارابى وأمثاله. ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبى، ويجعلون النبوة من جنس المنامات.

(١) العقيلى فى الضعفاء ١/ ١٤٠ وابن عدى فى الكامل ٢/ ١٠ وأورد ابن كثير رواية ابن أبى حاتم ٣/ ٧٤، ٧٥ وقال: «غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة».

وأما أكثر المتكلمين فيقولون: بل لم يقصد أن يخبر إلا بالحق، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه، بل تحتاج إلى التأويل ليبعث الهمم على معرفته بالنظر والعقل، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم أجرها.

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتحون باب القرمطة، وهؤلاء يجوزون التأويل مع الخاصة.

وأما أهل التخييل فيقولون: الخاصة قد عرفوا أن مراده التخييل للعامة، فالتأويل ممتنع.

والفريقان يسلكون مسلك إلجام العوام عن التأويل، لكن أولئك يقولون: لها تأويل يفهمه الخاصة.

وهى طريقة الغزالى فى «الإلجام». استقبح أن يقال: كذبوا للمصلحة. وهو ـ أيضًا ـ لا يرى تأويل الأعمال كالقرامطة، بل تأويل الخبر عن الملائكة وعن اليوم الآخر. وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل فى ذلك. وهذا مخالف لطريقة أهل التخييل.

وقد ذكر الغزالى هذا عنهم فى «الإحياء» لما ذكر إسرافهم فى التأويل، وذكره فى مواضع، كما حكى كلامه فى «السبعينية» وغيرها.

والقسم الثالث الذين يقولون: هذا لا يعلم معناه إلا الله، أو له تأويل يخالف ظاهره لا يعلمه إلا الله. فهؤلاء يجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله. فلا يسوغون التأويل؛ لأن العلم بالمراد عندهم ممتنع. ولا يستجيزون القول بطريقة التخييل لما فيها من التصريح بكذب الرسول. بل يقولون: خوطبوا بما لا يفهمونه؛ ليثابوا على تلاوته والإيمان بألفاظه ـ وإن لم يفهموا معناه. يجعلون ذلك تعبدًا محضًا على رأى المجبرة الذين يجوزون التعبد بما لا نفع فيه للعامل، بل يؤجر عليه.

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور فى مواضع. والمقصود ـ هنا ـ أن الذى دعاهم إلى ذلك ظنهم أن المعقول يناقض ما أخبر به الرسول ﷺ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول. وقد بسط الكلام على رد هذا فى مواضع، وبين أن العقل لا يناقض السمع، وأن ما ناقضه فهو فاسد. وبين بعد هذا أن العقل موافق لما جاء به الرسول، شاهد له، ومصدق له.

لا يقال: إنه غير معارض فقط، بل هو موافق مصدق، فأولئك كانوا يقولون: هو مكذب مناقض. بين ـ أولا ـ أنه لا يكذب ولا يناقض، ثم بين ـ ثانيًا ـ أنه مصدق موافق.

وأما هؤلاء فيبين أن كلامهم الذى يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه. ولا يكفى كونه باطلا لا يعارض، بل هو ـ أيضًا ـ مخالف لصريح العقل. فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل.

فيبين أربع مقامات: أن العقل لا يناقضه. ثم يبين أن العقل يوافقه. ويبين أن عقلياتهم التى عارضوا بها النقل باطلة. ويبين ـ أيضًا ـ أن العقل الصريح يخالفهم.

ثم لا يكفى أن العقل يبطل ما عارضوا به الرسول، بل يبين أن ما جعلوه دليلا على إثبات الصانع إنما يدل على نفيه. فهم أقاموا حجة تستلزم نفى الصانع، وإن كانوا يظنون أنهم يثبتون بها الصانع.

والمقصود ـ هنا ـ أن كلامهم الذى زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفى الصانع وتعطيله. فلا يكفى فيه أنه باطل لم يدل على الحق، بل دل على الباطل الذى يعلمون هم وسائر العقلاء أنه باطل.

ولهذا كان يقال فى أصولهم: «ترتيب الأصول فى تكذيب الرسول». ويقال ـ أيضًا ـ هى: «ترتيب الأصول فى مخالفة الرسول والمعقول». جعلوها أصولا للعلم بالخالق، وهى أصول تناقض العلم به. فلا يتم العلم بالخالق إلا مع اعتقاد نقيضها. وفَرْقٌ بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب، وبين المناقض المعارض للعلم بالرب.

فالمتفلسفة يقولون: إنهم أثبتوا واجب الوجود. وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضى أنه ممتنع الوجود. والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون: إنهم أثبتوا القديم المحدث للحوادث، وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضى أنه ما ثم قديم أصلا. وكذلك الأشعرية والكَرَّامية وغيرهم ممن يقول: إنه أثبت العلم بالخالق، فهم لم يثبتوه، لكن كلامهم يقتضى أنه ما ثَمَّ خالق.

وهذه الأسماء الثلاثة هى التى يُظْهرها هؤلاء ـ واجب الوجود، والقديم، والصانع أو الخالق، ونحو ذلك.

ثم إنه من المعلوم ـ بضرورة العقل ـ أنه لا بد فى الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلى محدث للحوادث. فإذا كان هذا معلومًا بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية، وكانت أصولهم التى عارضوا بها الرسول تناقض هذا، دل على فسادها جملة وتفصيلاً.

وقد ذكرنا ـ فى مواضع ـ أن الإقرار بالصانع فطرى ضرورى مع كثرة دلائله وبراهينه.

ونقول ـ هنا ـ: لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب، والمطر والزرع، والشجر، والشمس، وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان، وحدوث الليل والنهار، وغير ذلك. ومعلوم ـ بضرورة العقل ـ أن المحدَث لابد له من مُحدِث، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدَث محدث، وللمحدث محدِث، إلى غير غاية. وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل، والفاعِلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء، كما قد بسط فى مواضع، وذكر ما أورد عليه

من الإشكالات. حتى ذكر كلام الآمدى، والأَبْهَرَى[1] مع كلام الرازى، وغيرهم.

مع أن هذا بديهى ضرورى فى العقول، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان. ولهذا أمر النبى ﷺ ـ العبد ـ إذا خطر له ذلك ـ أن يستعيذ بالله منه، وينتهى عنه. فقال: «يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ فيقول: الله. فيقول: فمن خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته»[2].

ومعلوم أن المحْدَثَ الواحد لا يحدث إلا بمحْدث. فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المحدث أولى. وكلها محدَثَات، فكلَها محتاجة إلى محدِث. وذلك لا يزول إلا بمحدثٍ لا يحتاَج إلى غيره، بل هو قديم أزلى بنفسه ـ سبحانه وتعالَى.

وإذا قيل: إن الموجود إما قديم وإما محدَثٌ، والمحدَثُ لابد له من قديم، فيلزم وجود القديم على التقديرين، كان برهانًا صحيحًا، وكذلك إذا قيل: إما ممكن وإما واجب، وبين الممكن بأنه المحدث كان من هذا الجنس.

وأما إذا فسر الممكن بما يتناول القديم، كما فعل ابن سينا وأتباعه كالرازى، كان هذا باطلا. فإنه على هذا التقدير لا يمكن إثبات الممكن المفتقر إلى الواجب ابتداء، والدليل لا يتم إلا بإثبات هذا ابتداء. وإنما يمكن ذلك فى أن المحدَث لابد له من محدِث. فإن هذا تشهد أفراده وتعلم بالعقل كلياته.

وأما إثبات قديم أزلى ممكن، فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه. وابن سينا وأتباعه وافقوا على امتناعه، كما ذكروه فى المنطق تبعًا لسلفهم، لكن تناقضوا أولا. فسلفهم وهم يقولون: الممكن العامى والخاصى الذى يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا حادثًا، لا يكون ضروريًا، وكل ما كان قديمًا أزليًا فهو ضرورى عندهم.

وكذلك إذا قيل: الموجود؛ إما أن يكون مخلوقًا وإما ألا يكون مخلوقًا، والمخلوق لابد له من موجود غير مخلوق، فثبت وجود الموجود الذى ليس بمخلوق على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الموجود؛ إما غنى عن غيره، وإما فقير إلى غيره، والفقير المحتاج إلى غيره لا تزول حاجته وفقره إلا بغنى عن غيره، فيلزم وجود الغنى عن غيره على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الحى؛ إما حى بنفسه، وإما حى حياته من غيره، وما كانت حياته من

---

(١) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمى الأبهرى، شيخ المالكية فى العراق، له تصانيف فى شرح مالك والرد على مخالفيه منها «الرد على المزنى» و«الأصول»، وغيرها كثير، وكان ثقة أمينًا مستورًا، وانتهت إليه الرياسة فى مذهب مالك. [تاريخ بغداد ٥/ ٤٦٢، واللباب ١/ ٢٧].

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٧٦) ومسلم فى الإيمان (١٣٤/ ٢١٢ – ٢١٧)، وأبو داود فى السنة (٤٧٢١)، وأحمد ٢/ ٢١٢، كلهم عن أبى هريرة.

غيره فذلك الغير أولى بالحياة، فيكون حيًا بنفسه، فثبت وجود الحى بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: العالم؛ إما عالم بنفسه، وإما عالم علمه غيره، ومن علم غيره فهو أولى أن يكون عالمًا، وإذا لم يتعلم من غيره كان عالمًا بنفسه، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرين الحاصرين، فإنه لا يمكن سوى هذين التقديرين والقسمين.

فإذا كان لا يمكن إلا أحدهما، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود والحى بنفسه موجود، والغنى بنفسه موجود، والقديم الواجب بنفسه موجود، لزم وجوده فى نفس الأمر وامتناع عدمه فى نفس الأمر، وهو المطلوب.

وكذلك إذا قيل: القادر؛ إما قادر بنفسه، وإما قادر قدَّره غيره، ومن أقدر غيره فهو أولى أن يكون قادرًا. وإذا لم تكن قدرته من غيره، كانت قدرته من لوازم نفسه، فثبت وجود القادر بنفسه الذى قدرته من لوازم نفسه، وعلمه من لوازم نفسه، وحياته من لوازم نفسه، على كل تقدير.

وكذلك الحكيم إما أن يكون حكيمًا بنفسه، وإما أن تكون حكمته من غيره. ومن جعل غيره حكيمًا، فهو أولى أن يكون حكيمًا، فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الرحيم؛ إما أن تكون رحمته من نفسه، وإما أن يكون غيره جَعَله رحيمًا. ومن جعل غيره رحيمًا فهو أولى أن يكون رحيمًا وتكون رحمته من لوازم نفسه، فثبت وجود الرحيم بنفسه الذى رحمته من لوازم نفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الكريم المحسن؛ إما أن يكون كرمه وإحسانه من نفسه وإما أن يكون من غيره. ومن جعل غيره كريمًا محسنًا فهو أولى أن يكون كريمًا محسنًا وذلك من لوازم نفسه. وفى الصحيح عن النبى ﷺ أنه رأى امرأة من السبى إذا رأت طفلا أرضعته رحمة له، فقال: «أترون هذه طارحة ولدها فى النار؟» قالوا: لا، يا رسول الله! فقال: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[1].

فبين أن الله أرحم بعباده من أرحم الوالدات بولدها. فإنه من جعلها رحيمة أرحم منها.

وهذا مما يدل عليه قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، وقولنا: «الله أكبر» فإنه ـ سبحانه ـ أرحم الراحمين. وخير الغافرين، وخير الفاتحين، وخير الناصرين، وأحسن الخالقين، وهو نعم الوكيل، ونعم المولى، ونعم النصير.

وهذا يقتضى حمدًا مطلقًا على ذلك، وأنه كافى من توكل عليه، وأنه يتولى عبده توليًا حسنًا، وينصره نصرًا عزيزًا. وذلك يقتضى أنه أفضل وأكمل من كل ما سواه، كما يدل

(١) البخارى فى الأدب (٥٩٩٩) ومسلم فى التوبة (٢٧٥٤ / ٢٢) .

على ذلك قولنا: «الله أكبر».

وكذلك إذا قيل: المتكلم السميع البصير إما أن يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله سميعًا بصيرًا، متكلمًا. ومن جعل غيره متكلمًا سميعًا بصيرًا، فهو أولى أن يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا، وإلا كان المفعول أكمل من الفاعل، فإن هذه صفات كمال.

وكذلك يقال: العادل؛ إما أن يكون عادلا بنفسه. والصادق؛ إما أن يكون صادقًا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله صادقًا عادلاً. ومن جعل غيره صادقًا عادلاً، فهو أولى أن يكون صادقًا عادلاً.

فهذه كلها طرق صحيحة بينة.

فإن قيل: يُعَارَضُ هذا بأن يقال: من جعل غيره ظالمًا أو كاذبًا فهو ـ أيضًا ـ ظالم كاذب، وأهل السنة يقولون: إنه جعل غيره كذلك، وليس هو كذلك ـ سبحانه، قيل: هذا باطل من وجهين.

أحدهما: أنه ليس كل من جعل غيره على صفة ـ أى صفة كانت ـ كان متصفًا بها، بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله.

وأما صفات النقص، فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصًا أن يكون هو ناقصًا. فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزًا. والحى يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتًا. والعالم يمكنه أن يُجَهِّل غيره ولا يكون جاهلاً. والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمى غيره، ويصمه، ويخرصه، ولا يكون هو كذلك.

فلا يلزم ـ حينئذ ـ أن من جعل غيره ظالمًا وكاذبًا أن يكون كاذبًا وظالمًا؛ لأن هذه صفة نقص.

فإن قيل: الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحيانًا، قيل: هو لم يجعله صادقًا وعالمًا وإنما أمره بذلك، وهو فعل ذلك بنفسه. ولم نقل: كل من أمر غيره بشىء كان متصفًا بما أمر به غيره.

الثانى: أن الظلم أمر نسبى إضافى، فمن أمر غيره أن يقتل شخصًا فقتله هذا القاتل من غير جرم يعلمه كان ظالمًا، وإن كان ذلك الآمر إنما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعله لذلك. فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالمًا. فإن كان له معه غرض فقتله ظلمًا، ولكن الآمر كان مستحقًا لقتله.

وكذلك من أمر غيره بماهو كذب من المأمور كأمر يوسف للمؤذن أن يقول: ﴿**أَيَّتُهَا الْعِيرُ**

﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠]، يوسف ـ عليه السلام ـ قصد: إنكم لسارقون يوسف من أبيه، وهو صادق فى هذا. والمأمور قصد: إنكم لسارقون الصواع، وهو يظن أنهم سرقوه، فلم يكن متعمدًا للكذب، وإن كان خبره كذبًا.

والرب ـ تعالى ـ لاتقاس أفعاله بأفعال عباده. فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة، وإن كان بعض ما خلقه فيه قبح، كما يخلق الأعيان الخبيثة ـ كالنجاسات وكالشياطين ـ لحكمة راجحة، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود ـ هنا ـ أن دلائل إثبات الرب كثيرة جدًا. وهؤلاء الذين يزعمون أن المعقول يعارض خبر الرسول ـ الذين يقولون إنهم أثبتوا واجب الوجود، أو القديم، أو الصانع ـ هم لم يثبتوه، بل حججهم تقتضى نفيه وتعطيله، فهم نافون له. لا مثبتون له. وحججهم باطلة فى العقل، لا صحيحة فى العقل.

والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم. بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم ـ وإن سموها «أصول العلم والدين» ـ فهى «أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن». وحقيقة كلامهم: «ترتيب الأصول فى مخالفة الرسول والمعقول»، كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل ـ خالف الأدلة السمعية والعقلية.

أما القائلون بواجب الوجود، فقد بينا فى غير موضع أنهم لم يقيموا دليلا على واجب الوجود.

وأن الرازى لما تبع ابن سينا، لم يكن فى كتبه إثبات واجب الوجود. فإنهم جعلوا وجوده موقوفًا على إثبات «الممكن» الذى يدخل فيه القديم. فما بقى يمكن إثبات واجب الوجود ـ على طريقهم ـ إلا بإثبات ممكن قديم، وهذا ممتنع فى بديهة العقل واتفاق العقلاء. فكان طريقهم موقوفًا على مقدمة باطلة فى صريح العقل. وقد اتفق العقلاء على بطلانها، فبطل دليلهم. ولهذا كان كلامهم فى «الممكن» مضطربًا غاية الاضطراب.

ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لابد له من قديم، وهو واجب الوجود. ولكن قد أثبتوا قديمًا ليس بواجب الوجود. فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين؛ إذ أثبتوا قديمًا ينقسم إلى واجب وإلى غير واجب.

وأيضًا، فالواجب الذى أثبتوه قالوا: إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية. وهذا ممتنع الوجوب، لا ممكن الوجوب، فضلا عن أن يكون واجب الوجود، كما قد بسط هذا فى مواضع، وبين أن الواجب الذى يدعونه يقولون: إنه لا يكون لا صفة ولا موصوفًا البتة. وهذا إنما يتخيل

فى الأذهان لا حقيقة له فى الأعيان.

والواجب إذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها. وإذا فسر بالموجود بنفسه الذى لا فاعل له فالذات واجبة والصفات واجبة. وإذا فسر بما لا فاعل له ولا محدث، فالذات واجبة والصفات ليست واجبة. وإذا فسر بما ليس صفة ولا موصوفًا فهذا باطل لا حقيقة له. بل هو ممتنع الوجود، لا ممكن الوجود، ولا واجب الوجود. وكلما أمعنوا فى تجريده عن الصفات، كانوا أشد إيغالا فى التعطيل، كما قد بسط فى مواضع.

وأما الذين قالوا إنهم أثبتوا القديم ـ من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الأشعرية والكَرَّامية الذين استدلوا بحدوث الأعراض ولزومها للأجسام، وامتناع حوادث لا أول لها، على حدوث الأجسام ـ فهؤلاء لم يثبتوا الصانع؛ لما عرف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلمًا بمشيئته أو فعَّالا لما يشاء. بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادرًا. وأدلتهم على هذا الامتناع قد ذكرت مستوفاة فى غير هذا الموضع، وذكر كلامهم هم فى بيان بطلانها.

وأما كونهم عطلوا الخالق، فلأن حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلمًا بمشيئته فهو محدث، فيلزم أن يكون الرب محدثًا، لا قديمًا. بل حقيقة أصلهم أن ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدث، وكل موجود فلا بد له من ذلك، فيلزم أن يكون كل موجود محدثًا. ولهذا صرح أئمة هذا الطريق ـ الجهمية والمعتزلة ـ بنفى صفات الرب، وبنفى قيام الأفعال وسائر الأمور الاختيارية بذاته؛ إذ هذا موجب دليلهم. وهذه الصفات لازمة له، ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم. فكان حقيقة قولهم نفى الرب وتعطيله.

وهم يسمون الصفات أعراضًا، والأفعال ونحوها حوادث. فقالوا: الرب ينزه عن أن تقوم به الأعراض والحوادث. فإن ذلك مستلزِم أن يكون جسمًا. قالوا: وقد أقمنا الدليل على حدوث كل جسم. فإن الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثة ولا يسبقها، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث.

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على مذهب السلف، وأن الرب لم يزل متكلمًا إذا شاء، فيلزم على قولهم أنه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها. ويجب على قولهم كونه حادثًا.

فالأصل الذى أثبتوا به القديم هو نفسه يقتضى أنه ليس بقديم، وأنه ليس فى الوجود قديم. كما أن أولئك أصلهم يقتضى أنه ليس بواجب بذاته، وأنه ليس فى الوجود واجب بذاته.

والطريق التى قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لإثبات الصانع. وإذا قالوا: لا يمكن العلم بالصانع إلا بها، كان الحق أن يقال: بل لا يمكن تمام العلم بالصانع إلا مع العلم بفسادها.

ولهذا كـان كل من أقر بصحـتها قد كـذب بعض ما أخبـر به الرسول مما هو من لوازم الرب، ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم.

والذين زعمـوا أنهم يحتجـون به على حدوث الأجسام مـن جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على إمكان الأجسام. وكل منهمـا باطل. ومقتضاه حدوث كل موجود وإمكان كل موجود، وأنه ليس فى الوجود قديم ولا واجب بنفسه.

فأصولهم تناقض مطلوبهم. وهى طريقة مُضِلَّةٌ، لا هادية. لكن كما قال تعالى: ﴿**وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ . وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ**﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

وأمـا الذين يقولون: نثبت الصانع والخـالق، ويقـولون: إنا نسلك غيـر هذه الطريق، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب. فإن هذه تدل عليـه من غير احتياج إلى ما التزمه أولئك. والرازى قد ذكر هذه الطريق.

وأما الأشعـرى نفسه، فلم يستدل بهـا. بل «فى اللمع»، و«رسالته إلى الثغـر»، استدل بالحوادث على حـدوث ما قامت به، كمـا ذكره فى النطفة بناء على امـتناع حوادث لا أول لها. ثم جـعل حدوث تلك الجواهر التى ذكـر أنه دل على حدوثها هـو الدليل على ثبوت الصانع. وهذه الطريق باطلة، كما قد بين.

وأما تلك فهى صـحيحة، لكن أفسـدوها من جهة كونهم جعلوا الحـوادث المشهود لهم حدوثها هى الأعراض فقط، كما قد بينا هذا فى مواضع.

ثم يقال: هؤلاء يثبتون خالقًا لا خلق له. وهذا ممتنع فى بداية العقول، فلم يثبتوا خالقًا.

والكَرَّامية، وإن كانوا يقولون: الخلق غير المخلوق، فهم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه. وهذا ـ أيضًا ـ ممتنع. فما أثبتوا خالقًا.

وأيضًا، فهؤلاء وهؤلاء يـقولون: الموجب للتخصيص بحدوث مـا حدث دون غيره هو إرادة قديمة أزلية. فالكَرَّامية يقـولون: هى المخصص لما قام به وما خلقه. وهؤلاء عندهم لم يقم به شىء يكون مرادًا، بل يقولون: هى المخصص لما حدث.

والطائفتان ومن وافـقهم يقولون: تلك الإرادة قديمة أزليـة لم تزل على نعت واحد، ثم وجدت الحوادث بلا سـبب أصلا. ويقولون: من شأنها أن تخصص مـثلاً على مثل، ومن شأنهـا أن تتقـدم على المراد تقدمًا لا أول له. فـوصفـوا الإرادة بثلاث صفـات باطلة يعلم بصريح العقل أن الإرادة لا تكون هكذا. وهى المـقتضية للخلق والحدوث، فـإذا أثبتت فلا

خلق ولا حدوث.

وكذلك القدرة التى أثبتوها وصفوها بما يمتنع أن يكون قدرة، وهى شرط فى الخلق. فإذا نفوا شرط الخلق، انتفى الخلق، فلم يبق خالقًا، فالذى وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقًا، ليس بلازم لكونه خالقًا. وهم جعلوه لازمًا، لا مناقضًا.

أما الإرادة، فذكروا لها ثلاثة لوازم، والثلاثة تناقض الإرادة.

قالوا: إنها تكون ولا مراد لها، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها. وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل. فإن الفاعل إذا أراد أن يفعل، فالمتقدم كان عزمًا على الفعل، وقصدًا له فى الزمن المستقبل لم يكن إرادة للفعل فى الحال. بل إذا فعل فلابد من إرادة الفعل فى الحال. ولهذا يقال: الماضى عزم. والمقارن قصد. فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع. فكان حصول المخلوقات بهذه الإرادة ممتنعًا لو قدر إمكان حدوث بلا سبب، فكيف وذاك ـ أيضًا ـ ممتنع فى نفسه؟ فصار الامتناع من جهة الإرادة، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع فى نفسه.

الثانى: قولهم: إن الإرادة ترجح مثلاً على مثل: فهذا مكابرة، بل لا تكون الإرادة إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل. إما لعلمه بأنه أفضل، أو لكون محبته له أقوى. وهو إنما يترجح فى العلم لكون عاقبته أفضل. فلا يفعل أحد شيئًا بإرادته إلا لكونه يحب المراد، أو يحب ما يؤول إليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب إليه من عدمه، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء.

الثالث: أن الإرادة الجازمة يتخلف عنها مرادها مع القدرة، فهذا ـ أيضًا ـ باطل. بل متى حصلت القدرة التامة والإرادة الجازمة وجب وجود المقدور، وحيث لا يجب فإنما هو لنقص القدرة أو لعدم الإرادة التامة. والرب ـ تعالى ـ ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وهو يخبر فى غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورًا لم يفعلها، كما قال: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا**﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ [هود: ١١٨]، ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا**﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادرًا عليه. لكنه لا يفعله؛ لأنه لم يشأه؛ إذ كان عدم مشيئته أرجح فى الحكمة مع كونه قادرًا عليه لو شاءه.

وقد بسط الكلام على ما يذكرونه فى القدرة والإرادة ـ هم وغيرهم ـ فى غير هذا الموضع. وأن من هؤلاء من يقول: إنما يقدر على الأمور المباينة له دون الأفعال القائمة بنفسه، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم. ومنهم من يقول: بل يقدر على ما يقوم به من الأفعال، وعلى ما هو باين عنه، كما يحكى عن الكَرَّامية.

والصواب الذى دل عليه القرآن والعقل؛ أنه يقدر على هذا وهذا، قال تعالى: ﴿ **بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ** ﴾ [القيامة: ٤]، وقال: ﴿ **أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ** ﴾ [القيامة: ٤٠]، ﴿ **أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم** ﴾[1] [يس: ٨١]، وقال: ﴿ **وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٨]، وهذا كثير فى القرآن ـ أكثر من النوع الآخر.

فإن ما قاله الكَرَّامية والهشامية أقرب إلى العقل والنقل مما قالت الجهمية ومن وافقهم، وإن كان ـ فيما حكوه عنهم ـ خطأ من جهة نفيهم القدرة على الأمور المباينة.

والله ـ تعالى ـ قد أخبر أنه على كل شىء قدير. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال لأبى مسعود ـ لما رآه يضرب غلامه ـ: «لله أقدر عليك منك على هذا»[2]. وفى القرآن: ﴿ **فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ . أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ** ﴾ [الزخرف: ٤١، ٤٢]، وبسط هذا له مواضع أخر.

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم فى نفس الأمر. وكل ما أثبته من صفات الرب فهو لازم. وإذا قدر عدمه لزم عدم الملزوم. فنفى ما أخبر به الرسول مستلزم للتعطيل.

لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس فى العقل، ومنه ما يكفى فيه مجرد خبر الرسول. فإن ما أخبر به الرسول فهو حق. وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء فإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم.

لكن هذا كله لازم المذهب، وهو يدل على بطلانه. ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبًا، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها. فلا يلزم إذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقدًا للتعطيل. بل يكون معتقدًا للإثبات، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم.

وأيضًا، فإذا كانت أصولهم التى بنوا عليها إثبات الصانع باطلة، لم يلزم أن يكونوا هم غير مقرين بالصانع، وإن كان هذا لازمًا من قولهم. إذا قالوا: إنه لا يعرف إلا بهذه الطريق، وقد ظهر فساده، لزم ألا يعرف. لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفى، ولا يلزم ألا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه فى غير موضع أن الإقرار بالصانع، ومعرفته، ومحبته، وتوحيده فطرى، يكون ثابتًا فى قلب الإنسان، وهو يظن أنه ليس في قلبه.

ولهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع، معترفين به، قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية، سواء كانت صحيحة أو باطلة. وهذا أمر يعرفونه من أنفسهم. فعلم أنه لا يلزم من

---

(١) فى المطبوعة: «أليس ذلك بقادر على أن يخلق مثلهم»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسلم فى الإيمان (١٦٥٩ / ٣٤ ـ ٣٦) وأبو داود فى الأدب (٥١٥٩).

عدم سلوك هـذه الطريق عدم المعـرفة. وقد اعـترف كـثير منهـم بذلك، كما قـد بيناه فى مواضع.

ومنهم من يقول: إن الطريـق النظرية التى يسلكها زادته بصيـرة وعلمًا. كمـا يقوله ابن حزم وغيره. وهو سَلْك طريقة الأعراض.

وكثـير من الناس يقول: إن هذه الطريق لم تفـدهم إلا شكا وريبًا وفطرة هؤلاء أصح، فإنها طرق فاسدة.

ومنهم من يقول: لم يحصل لى بهـا شىء ـ لا علم ولا شك. وذلك أنها لم تحصل له علمًا ولا سلمها، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها.

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بهـا. وأكثر أتباعهم لا يفـهمونها، بل يتبـعونهم تقليدًا وإحسانًا للظن بهم.

فَصْــل

ومما ينبغى أن يعرف؛ أنا لا نقول: إن الشىء لا يعرف إلا بإثبات جميع لوازمه. هذا لا يقوله عاقل، بل قد تعرف عامة الأشياء وكثير من لوازمها لا تعرف، وقد يعلم المسلمون أن الرب على كل شىء قـدير وأنه يفعـل ما يشـاء، وهـم لا يعرفـون كثـيرًا من لوازم القـدرة والمشيئة. لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها، فإن نفيها خطأ.

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجـميع الناس ـ فسبحان من أحاط بكل شىء علمًا، وأحصى كل شىء عـددًا. وما سواه ﴿ **وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو ـ سـبحـانه ـ ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾ [طه: ١١٠].

ولكن المقصود بيان أن المخالـفين للرسول ﷺ ـ ولو فى كلمة ـ لابد أن يكون فى قولهم من الخطأ بحسب ذلك. وأن الأدلة العقلية والسمعيـة المنقولة عن سائر الأنبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ، وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة.

وإذا قالوا: إن العقل يخالف النقل، أخطؤوا فى خمسة أصول:

أحدها: أن العقل الصريح لا يناقضه.

الثانى: أنه يوافقه.

الثالث: أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح.

الرابع: أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح.

الخامس: أن ما أثبتوا به الأصول كمعرفة البارى وصفاته لا يثبتها، بل يناقض إثباتها.

فَصْــل

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله. فما أخبر به عن الله، فالله أخبر به، وهو ـ سبحانه ـ يخبر بعلمه ـ يمتنع أن يخبر بنقيض علمه وما أمر به فهو من حكم الله. والله عليم حكيم.

قال تعالى: ﴿**لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ [هود: ١٣، ١٤].

وقوله: ﴿**أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾، قال الزجاج: أنزله وفيه علمه. وقال أبو سليمان الدمشقى: أنزله من علمه. وهكذا ذكر غيرهما.

وهذا المعنى مأثور عن السلف، كما روى ابن أبى حاتم عن عطاء بن السائب قال: أقرأنى أبو عبد الرحمن القرآن. وكان إذا أقرأ أحدنا القرآن قال: قد أخذت علم الله، فليس أحد اليوم أفضل منك إلا بعمل، ثم يقرأ: ﴿**أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾.

وكذلك قالوا فى قوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ**﴾، قالوا: أنزله وفيه علمه.

قلت: الباء قد تكون للمصاحبة، كما تقول: جاء بأسياده وأولاده. فقد أنزله متضمنًا لعلمه، مستصحبًا لعلمه. فما فيه من الخبر هو خبر بعلم الله. وما فيه من الأمر فهو أمر بعلم الله، بخلاف الكلام المنزل من عند غير الله. فإن ذلك قد يكون كذبا وظلمًا كقرآن مسيلمة، وقد يكون صدقا لكن إنما فيه علم المخلوق الذى قاله فقط، لم يدل على علم الله ـ تعالى ـ إلا من جهة اللزوم. وهو أن الحق يعلمه الله.

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداء. فإنما أنزل بعلمه لا بعلم غيره، ولا هو كلام بلا علم.

وإذا كان قد أنزل بعلمه فهو يقتضى أنه حق من الله، ويقتضى أن الرسول، رسول من الله ـ الذى بين فيه علمه. قال الزجاج: «الشاهد» المبين لما شهد به، والله يبين ذلك ويعلم مع ذلك أنه حق.

قلت: قوله: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ﴾، شهادته هو بيانه وإظهاره دلالته وإخباره. فالآيات البينات التى بين بها صدق الرسول تدل عليه ـ ومنها القرآن ـ هو شهادة بالقول.

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات، والآيات كلها شهادة من الله، كشهادة بالقول، وقد تكون أبلغ.

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تحداهم بالإتيان بالمثل فقال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤]. فإن عجز أولئك عن المعارضة، دل على عجز غيرهم بطريق الأولى، وتبين أن جميع الخلق عاجزون عن معارضته، وأنه آية بينة تدل على الرسالة وعلى التوحيد.

وكذلك قوله: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٦].

بعد قوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣ – ١٦٥]، وقد ذكروا أن من الكفار من قال: لا نشهد لمحمد بالرسالة، فقال تعالى: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾.

وأحسن من هذا أنه لما قال: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، نفى حجة الخلق على الخالق فقال: لكن حجة الله على الخلق قائمة بشهادته بالرسالة، فإنه يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه فما للخلق على الله حجة، بل له الحجة البالغة. وهو الذي هدى عباده بما أنزله.

وعلى ما تقدم فقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾، أى: فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به، وهو ـ أيضا ـ مما يدل على أنه حق. فإنه إذا أخبر بالغيب الذى لا يعلمه إلا الله، دل علي أن الله أخبره به، كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا . إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآية [الجن: ٢٦، ٢٧].

وقد قيل: أنزله وهو عالم به وبك. قال ابن جرير الطبرى فى آية النساء: أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه(١).

وذكر الزجاج فى آية هود قولين. أحدهما: أنزله وهو عالم بإنزاله، وعالم أنه حق من عنده. والثانى: أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب، ودل على ما سيكون وما سلف.

قلت: هذا الوجه هو الذى تقدم.

---

(١) ابن جرير ٦/٢٢.

وأما الأول فهو من جنس قول ابن جرير. فإنه عالم به وبمن أنزل إليه وعالم بأنه حق، وأن الذى أنزل عليه أهل لما اصطفاه الله له. ويكون هذا كقوله: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، وقول من قال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [القصص: ٧٨]، أى: على علم من الله باستحقاقى.

قلت: وهذا الوجه يدخل فى معنى الأول فإنه إذا نزل الكلام بعلم الرب، تضمن أن كل ما فيه فهو من علمه، وفيه الإخبار بحاله وحال الرسول. وهذا الوجه هو الصواب. وعليه الأكثرون، ومنهم من لم يذكر غيره.

والأول - وإن كان معناه صحيحًا - فهو جزء من هذا الوجه.

وأما كون الثانى هو المراد بالآية فغلط؛ لأن كون الرب - سبحانه - يعلم الشىء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم. وهو - سبحانه - بكل شىء عليم. فلا يقول أحد: إنه أنزله وهو لا يعلمه.

لكن قد يظن أنه أنزل بغير علمه، أى: وليس فيه علمه، وأنه من تنزيل الشيطان، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ . تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢]. والشياطين، هو يرسلهم وينزلهم، لكن الكلام الذى يأتون به ليس منزلا منه ولا هو منزل بعلم الله، بل منزل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره.

ولهذا هو - سبحانه - إذا ذكر نزول القرآن، قيده بأن نزوله منه، كقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ﴾ [الزمر: ١]، ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وهذا مما استدل به الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله، ليس بمخلوق خَلَقَه في محل غيره، فإنه كان يكون منزلا من ذلك المحل لا من الله. وقال: إنه نزل بعلم الله، وإنه من علم الله، وعلم الله غير مخلوق.

وقال أحمد: كلام الله من الله ليس شيئان منه. ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. فقالوا: منه بدأ لم يبدأ من غيره، كما تقوله الجهمية. يقولون: بدأ من المحل الذى خلق فيه. وهذا مبسوط فى مواضع.

والمقصود أنه إذا كان فيه علمه فهو حق، والكلام الذي يعارضه به خلاف علم الله فهو باطل، كالشرك الذي قال الله - تعالى - فيه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي

الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

فصـــل

وهذا الذي ذكرته من أنه يجب الرجوع فى أصول الدين إلى الكتـاب والسنة، كما بينته من أن الكتاب بَيّنَ الأدلة العقلية التى بها تعـرف المطالب الإلهية، وبَيَّن ما يدل على صدق الرسول فى كل ما يقوله هو يظهر الحق بأدلته السمعية والعقلية.

وبَيَّن أن لفظ «العقل والسـمع» قد صار لفظًا مجـملا. فكل من وضع شيئـاً برأيه سماه «عقليات»، والآخر يبين خطأه فيما قـاله ويدعى العقل - أيضاً، ويذكر أشياء أُخر تكون - أيضاً - خطأ، كما قد بسط فى مواضع.

وهو نظير من يحتج فى السمع بأحاديث ضعيـفة أو موضوعة، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه.

وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحـاديث من جهة الخبر المجرد. ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد العلم بـصدق المخبر. فلهـذا يضطرون إلى أن يجعلوا العلوم العقلية أصلا، كما يفعل أبو المعالى، وأبو حامد، والرازى، وغيرهم.

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بَيَّن الأدلة العقلية، كما يذكر ذلك الأشعرى وغيره، وعبد الجبار بن أحمد وغيره من المعتزلة.

ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هى إياها، كما فعل الأشعرى فى «اللمع» وغيـره، حيث احتج بخلق الإنسان، وذكـر قوله: ﴿**أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ**﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، لكن هو يظن أن النطفة فيها جواهر باقية، وأن نقلها فى الأعراض يدل على حدوثها، فاستدل على حدوث جواهر النطفة.

وليست هذه طريقة القرآن، ولا جمهور العقلاء، بل يعرفون أن النطفة حادثة بعد أن لم تكن، مسـتحيلة عن دم الإنسـان،وهى مستـحيلة إلى المضغـة، وأن اللّه يخلق هذا الجوهر الثانى من المادة الأولى بالاستـحالة ويعدم المادة الأولى - لا تبقى جواهرها بأعيـانها دائماً، كما تقدم.

فالنظار فى القـرآن ثلاث درجات، منهم من يعرض عن دلائله العقليـة. ومنهم من يقر بها لكن يغلط فـى فهمهـا. ومنهم من يعرفهـا على وجههـا. كما أنهم ثلاث طبـقات فى دلالته الخبرية؛ منهم من يقول لم يدل على الصفات الخبرية، ومنهم من يستدل به على غير

ما دل عليه. ومنهم من يستدل به على ما دل عليه.

والأشعرى وأمثـاله برزخ بين السلف والجهمية. أخذوا من هؤلاء كلاماً صـحيحاً، ومن هؤلاء أصولا عـقلية ظنوها صـحيـحة وهى فاسـدة. فمن الناس من مـال إليه من الجـهة السلفية. ومن الناس من مال إليـه من الجهة البدعية الجهمية، كـأبى المعالى وأتباعه. ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة أصحابهم، كما قد بسط فى مواضع.

إذًا المقصـود - هنا - أن جعل القـرآن إمامـاً يؤتم به فى أصول الدين وفـروعه هو دين الإسلام. وهو طريقة الصـحابة، والتابعين لهم بإحسـان، وأئمة المسلمين. فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض القرآن بمعـقول أو رأى يقدمه على القرآن. ولكن إذا عرض للإنسان إشكال، سأل حتى يتبين له الصواب.

ولهذا صنف الإمـام أحمد كـتاباً فى «الرد على الزنادقة والجـهمية فـيما شكت فـيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله».

ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون فى التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول، لا إلى رأى أحد، ولا معقوله، ولا قياسه.

قال الأوزاعى: كـنا - والتابعـون متوافـرون - نقول: إن اللّـه فوق عرشـه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: لا يوصف اللّه إلا بما وصف به نفـسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث.

وقال الشافعى فى خطبة «الرسالة»: الحمـد للّه الذى هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه.

وقال مـالك: الاسـتواء معـلوم، والكيف مجـهول، والإيمان به واجب، والسـؤال عنه بدعـة. وكان يكره مـا أحدث من الكلام. وروى عنـه وعن أبى يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق.

وقال الـشافـعى: حكمى فى أهل الكلام أن يضربـوا بالجريد والنعـال، ويطاف بهم فى الأسواق، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام. وقال: لقد اطلعت مـن أهـل الكـلام على شيء ما كنت أظنه، ولأن يبتلى العبـد بكل ذنب ـ مـا خـلا الشـرك باللّه ـ خير له من أن يبتلى بالكلام.

وقد بُسِط تفـسيـر كلامه وكـلام غيـره فى مواضع، وبُيِّن أن مرادهم بـالكلام هو كلام

الجهمية الذى نفوا به الصفات، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم، وهى طريقة الأعراض.

وقال أحمد ـ أيضاً ـ : علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح. وكلام عبد العزيز بن أبى سَلَمَة الماجشون مبسوط فى هذا.

وذكر أصحاب أبى حنيفة، عن أبى يوسف، عن أبى حنيفة قال: لا ينبغى لأحد أن ينطق فى اللّه بشىء من رأيه، ولكنه يصفه بما وصف به نفسه.

وقال أبوحنيفة: أتانا من خُرَاسان ضيفان كلاهما ضالان: الجهمية، والمشبهة.

وعن أبى عصمة قال: سألت أبا حنيفة: من أهل الجماعة؟ قال: من فَضَّل أبا بكر وعمر. وأحب علياً وعثمان، ولم يُحَرِّم نبيذ الجرّ، ولم يكفر أحداً بذنب، ورأى المسح على الخفين، وآمن بالقدر خيره وشره من اللّه، ولم ينطق فى اللّه بشىء.

وروى خالد بن صُبَيْح، عن أبى حنيفة قال: الجماعة سبعة أشياء: أن يفضل أبا بكر وعمر، وأن يحب عثمان وعلياً، وأن يصلى على من مات من أهل القبلة بذنب، وألا ينطق فى اللّه شيئاً.

قلت: قوله فى هاتين الروايتين: «لا ينطق فى اللّه شيئاً» قد بينه فى رواية أبى يوسف، وهو «ألا ينطق فى اللّه بشىء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه».

فهذا ذم من الأئمة لكل من يتكلم فى صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول. فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيد علماً، ويقدمون رأيهم على ذلك، مع فساده من وجوه كثيرة؟!

وروى هشام، عن محمد، عن أبى حنيفة وأبى يوسف – وهو قول محمد – قالوا: السنة التى عليها أمر الناس ألا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ويخرج من الإسلام، ولا يشك فى الدين – يقول الرجل: لا أدرى أمؤمن أنا أو كافر، ولا يقول بالقدر، ولا يخرج على المسلمين بالسيف، ويقدم من يقدم من أصحاب النبى ﷺ ويفضل من فضل.

وذكروا عن أبى يوسف أنه قال : مذهب أهل الجماعة عندنا، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء، ألا يشتم أحداً من أصحاب رسول اللّه ﷺ، ولا يذكر فيهم عيبا، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم، وألا يشك بأنهم مؤمنون، وألا يكفر أحداً من أهل القبلة ممن يقر بالإسلام ويؤمن بالقرآن، ولا يخرجه من الإيمان بمعصية إن كانت فيه، ولا يقول بقول أهل القدر، ولا يخاصم فى الدين، فإنها من أعظم البدع.

فهذا قول أهل السنة والجماعة، ولا ينبغى لأحد أن يقول فى هذا كيف ولم؟ ولا ينبغى أن يخبر السائل عن هذا إلا بالنهى له عن المسألة وترك المجالسة والمشى معه إن عاد. ولا ينبغى لأحد من أهل السنة والجماعة أن يخالط أحداً من أهل الأهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته، مخافة أن يستزله أو يستزل غيره بصحبة هذا.

قال: والخصومة فى الدين بدعة، وما ينقض أهل الأهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة. لو كانت فضلا لسبق إليها أصحاب رسول اللّه ﷺ وأتباعهم، فهم كانوا عليها أقوى ولها أبصر. وقال اللّه تعالى: ﴿ **فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ** ﴾ [آلعمران: ٢٠]، ولم يأمره بالجدال. ولو شاء لأنزل حججاً وقال له: قل كذا وكذا.

وقال أبو يوسف: دعوا قول أصحاب الخصومات وأهل البدع فى الأهواء من المرجئة، والرافضة، والزيدية، والمشبهة، والشيعة، والخوارج، والقدرية، والمعتزلة، والجهمية.

قالوا: وروى عن محمد قال: أبو بكر وعمر أفضل من على.

قلت: ما ذكر أبو يوسف فى أمر الجدال هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة - يشبه كلام الإمام أحمد وغيره. وفيه بسط وتفصيل ليس هذا موضعه.

ولهذا كان بشير بن الوليد صاحب أبى يوسف يحب أحمد، ويميل إليه. فإن أبا يوسف كان أميل إلى الحديث من غيره. واللّه أعلم وأحكم.

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمهُ اللّه ـ :

فصـــل

السور القصار فى أواخر المصحف متناسبة. فسورة ﴿اقرأ﴾ هى أول ما نزل من القرآن؛ ولهذا افتتحت بالأمر بالقراءة، وختمت بالأمر بالسجود، ووسطت بالصلاة التى أفضل أقوالها وأولها بعد التحريم هو القراءة، وأفضل أفعالها وآخرها قبل التحليل هو السجود؛ ولهذا لما أُمِرَ بأن يقرأ أنزل عليه بعدها المدثر، لأجل التبليغ فقيل له: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر:٢]، فبالأولى صار نبياً، وبالثانية صار رسولا؛ ولهذا خوطب بالمتدثر، وهو المتدفئ من برد الرعب والفزع الحاصل بعظمة ما دهمه لما رجع إلى خديجة ترجف بوادره، وقال دثرونى دثرونى[1]، فكأنه نهى عن الاستدفاء وأُمِرَ بالقيام للإنذار، كما خوطب فى (المزمل) وهو المتلفف للنوم لما أُمِر بالقيام إلى الصلاة، فلما أُمِر فى هذه السورة بالقراءة ذكر فى التى تليها نزول القرآن ليلة القدر، وذكر فيها تنزل الملائكة والروح، وفى (المعارج) عروج الملائكة والروح، وفى (النبأ) قيام الملائكة والروح. فذكر الصعود والنزول والقيام، ثم فى التى تليها تلاوته على المنذرين حيث قال: ﴿يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً . فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٢، ٣].

فهذه السور الثلاث منتظمة للقرآن أمراً به وذكراً لنزوله ولتلاوة الرسول له على المنذرين، ثم سورة (الزلزلة) و (العاديات) و(القارعة) و (التكاثر) متضمنة لذكر اليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب، وكل واحد من القرآن واليوم الآخر قيل هو النبأ العظيم.

ثم سورة (العصر) و (الهمزة) و (الفيل) و (لإيلاف) و (أرأيت) و (الكوثر) و(الكافرون) و(النصر) و (تبت) متضمنة لذكر الأعمال حسنها وسيئها، وإن كان لكلٍ سورة خاصة.

وأما سورة (الإخلاص) و(المعوذتان)، ففى الإخلاص الثناء على اللّه، وفى المعوذتين دعاء العبد ربه ليعيذه، والثناء مقرون بالدعاء، كما قرن بينهما فى أم القرآن المقسومة بين الرب والعبد: نصفها ثناء للرب، ونصفها دعاء للعبد، والمناسبة فى ذلك

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٢٢، ٤٩٢٤).

ظاهرة؛ فإن أول الإيمان بالرسول الإيمان بما جاء به من الرسالة وهو القرآن، ثم الإيمان بمقصود ذلك وغايته وهو ما ينتهى الأمر إليه من النعيم والعذاب. وهو الجزاء، ثم معرفة طريق المقصود وسببه وهو الأعمال: خيرها ليفعل، وشرها ليترك.

ثم ختم المصحف بحقيقة الإيمان وهو ذكر الله ودعاؤه، كما بنيت عليه أم القرآن، فإن حقيقة الإنسان المعنوية هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر وإنشاء، وأفضل الخبر وأنفعه وأوجبه ما كان خبراً عن الله كنصف الفاتحة وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذى هو الطلب وأنفعه وأوجبه ما كان طلباً من الله، كالنصف الثانى من الفاتحة والمعوذتين.

سُورَةُ البَيِّنَة

قَالَ شيخ الإِسلام ـ رحمهُ اللَّه ـ :

فصل

فى قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١].

فإن هذه السورة سورة جليلة القَدْر، وقد ورد فيها فضائل. وقد ثبت فى الصحيح أن اللّه أمر نبيه أن يقرأها على أبى بن كعب. ففى الصحيحين عن أنس بن مالك، عن رسول اللّه ﷺ قال لأبى: «إن اللّه أمرنى أن أقرأ عليك القرآن». قال: آللّه سمانى لك؟ قال: «آللّه سماك لى». قال: فجعل أبى يبكى. وفى رواية أخرى: «إن اللّه أمرنى أن أقرأ عليك: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾». قال: سمانى لك؟ قال: «نعم». فبكى[1]. وفى رواية للبخارى: وذكرت عند رب العالمين؟ قال: «نعم». فذرفت عيناه. قال قتادة: أنبئت أنه قرأ عليه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾[2]. وتخصيص هذه السورة بقراءتها على أبى يقتضى اختصاصها وامتيازها بما اقتضى ذلك.

وقوله: «أن أقرأ عليك»، أى قراءة تبليغ وإسماع وتلقين، ليس هى قراءة تلقين وتصحيح كما يقرأ المتعلم على المعلم، فإن هذا قد ظنه بعضهم، وجعلوا هذا من باب التواضع. وجعل أبو حامد هذا مما يستدل به على تواضع المتعلم، وليس هذا بشىء. فإن هذه القراءة كان يقرأها على جبريل يعرض عليه القرآن كل عام، فإنه هو الذى نزل عليه القرآن.

وأما الناس فمنه تعلموه، فكيف يصحح قراءته على أحد منهم، أو يقرأ كما يقرأ المتعلم؟

ولكن قراءته على أبى بن كعب كما كان يقرأ القرآن على الإنس والجن. فقد قرأ على الجن القرآن. وكان إذا خرج إلى الناس يدعوهم إلى الإسلام، ويقرأ عليهم القرآن. ويقرأه

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٥٩)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٧٩٩/١٢١، ١٢٢).

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٦٠)، عن أنس.

على الناس فى الصلاة وغير الصلاة.

قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١]، وقال تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وذكر مثل هذا فى غير موضع. فهو يتلو على المؤمنين آيات الله.

وأبى بن كعب أمر بتخصيصه بالتلاوة عليه لفضيلة أبى واختصاصه بعلم القرآن، كما ثبت فى الصحاح عن عمر أنه قال: أبى أقرأنا وعلى أقضانا[١].

وفى الصحيح أنه قال لابن مسعود: «اقرأ علىَّ القرآن». قال: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إنى أحب أن أسمعه من غيرى»[٢]. فقراءة ابن مسعود عليه فى هذا الموضع لإسماعه إياه، لا لأجل التصحيح والتلقين.

وفى معنى قوله تعالى: لم يكن هؤلاء وهؤلاء ﴿مُنفَكِّينَ﴾، ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين:

هل المراد لم يكونوا منفكين عن الكفر؟

أو هل لم يكونوا مكذبين بمحمد حتى بعث، فلم يكونوا منفكين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث؟

أو المراد أنهم لم يكونوا متروكين حتى يُرسَل إليهم رسول ؟

وممن ذكر هذا أبو الفرج بن الجوزى. قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾، يعنى اليهود والنصارى. ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾، وهم عبدة الأوثان. ﴿مُنفَكِّينَ﴾، أى: منفصلين وزائلين. يقال: فككت الشىء فانفك، أى: انفصل. والمعنى: لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم حتى أتتهم البينة. لفظه لفظ المستقبل ومعناه الماضى. والبينة الرسول، وهو محمد ﷺ بين لهم ضلالهم وجهلهم. وهذا بيان عن نعمة الله على من آمن من الفريقين إذ أنقذهم به.

ولفظ البغوى نحو هذا. قال: لم يكونوا منتهين عن كفرهم وشركهم. وقال أهل اللغة: «منفكين» منفصلين زائلين، يقال: فككت الشىء فانفك، أى: انفصل. ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾، لفظه مستقبل ومعناه الماضى، أى: حتى أتتهم البينة - الحجة الواضحة - يعنى

(١) البخارى فى التفسير (٤٤٨١)، وأحمد ٥/١١٣.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٨٢) ومسلم فى صلاة المسافرين (٨٠٠ / ٢٤٧ ، ٢٤٨) .

محمداً أتاهم بالقرآن، فبين لهم ضلالتهم وجهالتهم، ودعاهم إلى الإيمان. فأنقذهم اللّه به من الجهل والضلالة.

ولم يذكر غير هذا.

قال أبو الفرج: وذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الآية: لم يختلفوا أن اللّه يبعث إليهم نبياً حتى بعث، فافترقوا.

وقال بعضهم: لم يكونوا منفكين عن حُجَج اللّه حتى أقيمت عليهم البينة.

قال: والوجه هو الأول.

وذكر الثلاثة أبو محمد بن عطية، لكن الثالث وجهه وقواه، ولم يحكه عن غيره. فقال: قوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾، أى: منفصلين متفرقين. تقول: انفك الشىء عن الشىء إذا انفصل عنه.

قال: و« ما انفك» التى هى من أخوات «كان» لا مدخل لها فى هذه الآية، فبين في هذه أن تكون هذه الصفة منفكة.

قال: واختلف الناس عن ماذا ؟ فقال مجاهد وغيره: لم يكونوا منفكين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة، وأوقع المستقبل موقع الماضى فى ﴿تَأْتِيَهُمُ﴾؛ لأن بأس الشريعة وعِظَمِها لم يجئ بعد.

وقال الفراء وغيره: لم يكونوا منفكين عن معرفة نبوة محمد ﷺ والتوكد لأمره، حتى جاءتهم البينة فتفرقوا عند ذلك.

قال: وذهب بعض النحويين إلى أن هذا المنفى المتقدم مع «منفكين»، يجعلهم تلك هى مع «كان»، ويروى التقدير فى خبرها: «عارفين أمر محمد»، أو نحو هذا.

قال: وفى معنى الآية قول ثالث بارع المعنى؛ وذلك أن يكون المراد: لم يكونوا هؤلاء منفكين من أمر اللّه وقدرته ونظره لهم حتى يبعث إليهم رسولا منذراً تقوم عليهم به الحجة وتتم على من آمن النعمة فكأنه قال: ما كانوا يتركوا سدى. قال: ولهذا المعنى نظائر فى كتاب اللّه.

وقد ذكر الثعلبى ثلاثة أقوال. لكن الثالث حكاه عمن جعل مقصوده إهلاكهم بإقامة الحجة وجعل «منفكين» بمعنى هالكين.

فقال: لم يكونوا منفكين منتهين عن كفرهم وشركهم. وقال أهل اللغة: زائلين . تقول العرب: ما انفك فلان يفعل كذا، أى: مازال. وأصل الفك: الفتح، ومنه فك الكتاب،

وفك الخلخال. ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾، الحجة الواضحة، وهو محمد أتاهم بالقرآن، فبين ضلالتهم وجهالتهم. ودعاهم إلى الإيمان.

قال: وقال ابن كَيْسان: معناه: لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد فى كتابهم حتى بعث، فلما بعث تفرقوا فيه.

وقال: قال العلماء فى أول السورة إلى قوله: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٣]، حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين. ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾: حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليهم.

قال: وقال بعض أئمة اللغة: قوله ﴿مُنفَكِّينَ﴾، أى هالكين. من قولهم: انفك صَلا[1] المرأة عند الولادة، وهو أن ينفصل ولا يلتئم فتهلك. ومعنى الآية: لم يكونوا هالكين مكذبين إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال الرسول وإنزال الكتاب.

وقد ذكر البغوى هذا والأول. قال: والأول أصح.

قلت: القول الثانى الذى حكاه عن ابن كيسان هو قول الفرَّاء. وقد قدمه المُهدَوى على الأول فقال: ﴿مُنفَكِّينَ﴾، من «انفك الشىء من الشىء» إذا فارقه. والمعنى: لم يكونوا متفرقين إلا إذا جاءهم الرسول لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره وصفته. وكفرهم بعد البينات. قال: ولا يحتاج ﴿مُنفَكِّينَ﴾ على هذا التأويل إلى خبر. ويدل على ذلك قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤].

قال، وقال مجاهد: المعنى لم يكونوا منتهين عما هم عليه. وعن مجاهد - أيضاً - : لم يكونوا ليؤمنوا حتى تأتيهم البينة.

قال: وقال الفراء: لم يكونوا تاركين ذكر ما عندهم من ذكر النبى حتى ظهر. فلما ظهر تفرقوا واختلفوا.

قلت: هذا المعنى هو الذى قدمه. لكن الفراء وابن كَيْسَان جعلا الانفكاك مفارقتهم وتركهم لذكره وخبره والبشارة به. أى: لم يكونوا مفارقين تاركين لما علموه من خبره حتى ظهر. فانفكوا حينئذ. وذاك يقول: لم يكونوا منفكين، أى: متفرقين. إلا إذا جاء الرسول، لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره. وهو معنى ما حكاه أبو الفرج: لم يختلفوا أن اللّه يبعث إليهم نبياً حتى بعث، فافترقوا.

فالانفكاك انفكاك بعضهم عن بعض، أو انفكاكهم عما عندهم من علمه وخبره. وهذا

---

(١) صلا كل شىء: وسط ظهره. انظر: القاموس المحيط، مادة «صلا».

القول ضعيف ـ لم يرد بهذه الآية قطعًا. فإن الله لهم يذكر أهل الكتاب، بل ذكر الكفار من المشركين وأهـل الكتاب. ومعلوم أن المـشركين لم يكونوا يعـرفونه ويذكرونه ويـجدونه فى كتبهم، كـما كان عند أهل الكتاب. ولا كانوا قبـل مبعثه على دين واحد، متـفقين عليه. فلما جاء تفرقوا.

فيمتنع أن يقال: لم يكن المشركون تاركـين لمعرفة محمد وذكره والإيمان به. ولم يكونوا مختلفين فى ذلك، ولا متفرقين فيه حتى بعث. فهذا معنى باطل فى المشركين.

ولا يستقـيم هذا ـ أيضاً ـ فى أهل الكتاب. فإن اللّه إنما ذكر الكفـار منهم، فقال: ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ**﴾ [البينة: ١]. ومعلوم أن الذين كـانوا يعرفون نبـوته ويقرون به ويذكـرونه قبل أن يبـعث لم يكونوا كلهم كـفاراً، بل كـان الإيمان أغلب عليهم.

يبين هذا أنه إذا ذكر تفـرق الذين أوتوا الكتاب من بعد مـا جاءتهم البينة، فإنه يعـمهم فيقول: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾ [البـينة: ٤]، وأنه لا يقول: كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءتهم البينة.

وأيضاً، فاستعمال لفظ «الانفكاك» فى هذا غـير معروف، لا يعرف فى اللغة له شاهد. فتسمية الافتراق والاختلاف «انفكاكا» غير معروف.

وأيضاً، فهـو لم يذكر لـ ﴿**مُنفَكِّينَ**﴾ خبراً كـما يقال: ما انفكوا يذكرون محـمداً، وما زالوا يؤمنون به، ونحـو ذلك. وهذه التى هى من أخوات «كان» لا يقـال فيهـا: «ما كنت منفكا»، بل يقال: «ما انفككت أفعل كذا»، فهو يلى حرف «ما».

وأيضاً، فليس فى اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محـمد خاصة. وأيضاً، فهذا المعنى مذكور فى قوله: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾ فلو أريد بهذه لكان تكريراً محضاً.

والقول الأول أشهر عند المفسرين. ومنهم من يذكر غيره، كالبغوى وغيره. فإنه معروف عن مجاهد، والربيع بن أنس، كما فى التفـسير المعروف عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿**مُنفَكِّينَ**﴾، قال: منافقين، لم يكونوا ليـؤمنوا حتى تبين لهم الحق، وقال الربيع بن أنس: لم يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة والرسل.

وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد مجيء البينة؛ ولهذا احتاج من قاله إلى أن يقول: هذا فيمن آمن من الفريقين فى أنه بيان لنعمة اللّه عليهم. وجعلوا قوله: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾ فيمن لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ.

وهذا - أيضاً - ضعيف. فإن أهل الكتاب تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد إليهم، كما أخبر الله بذلك في غير موضع. فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ . وَآتَيْنَاهُم بَيِّنَاتٍ مِّنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [الجاثية: ١٦، ١٧]. وقال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨]. وقال تعالى: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ﴾، ثم قال: ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فأخبر أن الله هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. فكان الاختلاف قبل وجود أمة محمد ﷺ.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [النحل: ١٢٤]. وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [يونس: ٩٣]، ثم قال تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [يونس: ٩٤].

وقال تعالى: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤] فقد أخبر - تعالى - أنه أرسل إلى أمم من قبل محمد، وأن الشيطان زين لهم أعمالهم، وهو - حين يبعث محمد - وليهم، وأنه أنزل إليهم الكتاب ليبين لهم الذى اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ . وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النمل: ٧٦، ٧٧]، وقال لأمة محمد: ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فهذا بين أنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قبل محمد، وقد نهى الله أمته أن يكونوا مثلهم.

وقد قال تعالى: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ

﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، وقال عن اليهود: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقد جاءت الأحاديث فى السنن والمسند - من وجوه - عن النبى ﷺ أنه قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة»(١). وإن كان بعض الناس - كابن حزم - يضعف هذه الأحاديث، فأكثر أهل العلم قبلوها وصدقوها.

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(٢).

وفى الصحيحين عنه أنه قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم. فهذا يومهم الذى اختلفوا فيه، فهدانا الله له. الناس لنا فيه تبع - غدًا لليهود، وبعد غد للنصارى»(٣).

وهذا معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا قبل إرسال محمد ﷺ. بل اليهود افترقوا قبل مجىء المسيح، ثم لما جاء المسيح اختلفوا فيه. ثم اختلف النصارى اختلافا آخر.

فكيف يقال: إن قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]، هو فيمن لم يؤمن بمحمد منهم؟

وأيضا، فالذين كفروا بمحمد كفار، وهم المذكورون في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]. وهم تفرقوا واختلفوا فيما جاءت به الأنبياء قبل محمد، وكفر من كفر منهم قبل إرسال محمد.

وكان منهم من لم يكفر، بل كان مؤمنًا بالأنبياء كما قال تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤]، وقال

---

(١) أبو داود فى السنة (٤٥٩٦) والترمذى فى الإيمان (٢٦٤١) وابن ماجه فى الفتن (٣٩٩٢) .

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٢٨٨) ومسلم فى الحج (١٣٣٧ / ٤١٢) .

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٤٨٦)، ومسلم فى الجمعة (٨٥٥/١٩-٢١)، كلاهما عن أبى هريرة.

تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦].

وفي صحيح مسلم وغيره عن عياض بن حِمَار عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم - عربهم وعجمهم - إلا بقايا من أهل الكتاب. وإن ربي قال لي: قم في قريش فأنذرهم. فقلت: أي رب، إذا يَثْلَغُوا رأسي حتى يدعوه خبزة. فقال: إني مبتليك ومبتل بك، ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائمًا ويقظانًا. فابعث جندًا نبعث مثليهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك»(١)، والحديث أطول من هذا.

والمقصود - هنا - الكلام على الآية، فنقول: القول الثالث وهو أصح الأقوال لفظًا ومعنى.

أما من جهة اللفظ ودلالته وبيانه، فإن هذا اللفظ هو مستعمل فيما يلزم به الإنسان - بغير اختياره - ويقهر عليه إذا تخلص منه. يقال: انفك منه، كالأسير والرقيق والمقهور بالرق والأسر. يقال: فككت الأسير فانفك، وفككت الرقبة. قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢، ١٣].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا العاني»(٢). وفي الصحيح - أيضًا -: أن عليًا لما سئل عما في الصحيفة فقال: فيها العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر(٣).

ففكه: فصله عمن يقهره ويستولي عليه بغير اختياره، والتفريق بينهما.

ويقال: فلان ما يفك فلانًا حتى يوقعه في كذا وكذا، والمتولي لا يفك هذا حتى يفعل كذا - يقال لمن لزم غيره واستولى عليه إما بقدرة وقهر، وإما بتحسين وتزيين وأسباب، حتى يصير بها مطيعًا له.

ويقال للمستولَى عليه: هو ما ينفك من هذا، كما لا ينفك الأسير والرقيق من المستولِي عليه.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ [البينة: ١]، أي: لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم - يفعلون ما يهوونه لا حَجْر عليهم، كما أن المنفك لا

---

(١) مسلم في الجنة (٢٨٦٥/ ٦٣، ٦٤).

والثَّلْغُ: الشَّدْخُ وهو الكسر. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٢٠، ولسان العرب، مادة «شدخ».

(٢) البخاري في الجهاد (٣٠٤٦) عن أبي موسى.

(٣) البخاري في الجهاد (٣٠٤٧) عن أبي جُحيفة.

حَجْـر عليـه. وهو لم يقل: «مفكوكين» بل قـال: ﴿مُنفَكِّينَ﴾. وهذا أحسن، فـإنه نفى لفعلهم. ولو قال: «مـفكوكين»، كان التقدير: لم يكونوا مـسيبين مخلين، فـهو نفى لفعل غيـرهم. والمقـصود أنهم لم يكونوا مـتروكين - لا يؤمـرون ولا ينهون، ولا ترسل إليـهم رسل، بل يفعلون ما شاؤوا مما تهواه الأنفس.

والمعنى: أن الله ما يخليهم ولا يتركهم. فهو لا يفكهم حتى يبعث إليهم رسولا. وهذا كقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامـة: ٣٦]، لا يؤمر ولا ينهى. أى: أيظن أن هذا يكون؟ هذا ما لا يكون البتة. بل لابد أن يؤمر وينهى.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ . وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ . أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٣ - ٥]. وهذا استفهام إنكار، أى : لأجل إسـرافكم نترك إنزال الذكر، ونعرض عن إرسال الرسل. ومن كره إرسالهم؟

فإن الأول تكذيب بوجودهم، والثانى يتضمن بغضهم وكراهة ما جاؤوا به. قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٩]، وقال عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَـاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَـكٍّ مِّمَّا جَاءَكُـم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَـكَ قُلْـتُمْ لَن يَبْعَـثَ اللَّهُ مِـنْ بَعْـدِهِ رَسُولاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّـرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤].

وأما من كـذب بهم بعد الإرسـال، فكفره ظاهر. ولكن من ظن أن الله لا يـرسل إليه رسولا، وأنه يتـرك سدى مهملا لا يؤمـر ولا ينهى، فهذا - أيضًا - مما ذمـه الله، إذا كان لابد من إرسـال الرسل وإنزال الكتب، كمـا أنه - أيضًا - لابد من الجـزاء على الأعـمال بالثواب والعقاب وقيام القيامة.

ولهـذا ينكر - سبـحانه - على من ظن أن ذلك لا يكون، فـقال تعـالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ . أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٧، ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجـر: ٨٥، ٨٦]، وقال: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٢].

وقال عن أولى الألباب: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ

السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ونحوه في القرآن مما يبين أن الأمر والنهى، والثواب والعقاب، والمعاد، مما لابد منه. وينكر على من ظن أو حسب أن ذلك لا يكون. وهو يقتضى وجوب وقوع ذلك، وأنه يمتنع ألا يقع.

وهذا متفق عليه بين أهل الملل المصدقين للرسل من المسلمين وغيرهم من جهة تصديق الخبر، فإن الله أخبر بذلك، وخبره صدق. فلابد من وقوع مخبره، وهو واجب بحكم وعده وخبره. فإنه إذا علم أن ذلك سيكون، وأخبر أنه سيكون، فلابد أن يكون. فيمتنع أن يكون شيء على خلاف ما علمه وأخبر به، وكتبه، وقدره.

وأيضا، فإنه قد شاء ذلك، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. ولابد أن يقع كل ماشاءه.

لكن هل يقال: إن المشيئة موجبة؟ فيه نزاع. وكذلك يقال: إن ذلك وجب لإيجابه له على نفسه، أو لاقتضاء حكمته ذلك، فيه - أيضًا - نزاع.

وما أقسم ليفعلنه، فلابد أن يقع. والقسم متضمن معنى الخبر، ومعنى الحض والطلب. لكن فى ثبوت الثانى في حق الله نزاع بين الناس، كقوله: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

والذين قالوا إن حكمته، أو حكمه، أو مشيئته، توجب ذلك يقولون: إن ذلك قد يعرف بالعقل. فيقولون: إنه قد يعرف بالعقل أنه لابد من إرسال الرسل. وأن ذلك واجب في حكمه وحكمته. وهذا قول كثير من الطوائف، أو أكثرهم.

ومنهم من يقول: لا يعلم شيء من ذلك إلا بالخبر، وهذا قول الجهمية والأشعرية. وذاك قول المعتزلة، والكَرَّامية، والحنفية، أو أكثرهم.

وأما أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد، فمنهم من يقول بهذا، ولكن جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة والتعليل. وإنما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة. كالأشعرى ومن وافقه.

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة. لا يجعلون حسنها وقبحها ترجيحًا لأحد الأمرين بلا مرجح بل لمحض المشيئة، كما تقوله الجهمية ومن وافقهم.

هذا قول الأئمة والجمهور، كما أن الأئمة والجمهور على إثبات القدر والإيمان به، وأن الله خالق كل شىء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. لا يقولون بقول من أنكر القدر من المعتزلة ونحوهم، ولا بقول من أنكر حكمة الرب من الجهمية المجبرة ونحوهم.

فلا يقولون بقول القدرية النفاة للقدر، ولا بقول القدرية المجبرة الذين يستلزم قولهم إنكار الأمر والنهى، والوعد والوعيد، والجزاء بالثواب والعقاب، لا سيما من أفصح منهم بذلك، أو قال: إن من شهد القدر سقط عنه الأمر والنهى والوعد والوعيد.

فآمنوا بما جاءت به الرسل فى الجملة، وأوجبوا ما أوجبه الله، وحرموا ما حرمه الله، وآمنوا بالجنة والنار، واجتهدوا فى متابعة الرسل. لكن أخطؤوا حيث نفوا القدر، وظنوا أن إثباته يناقض الأمر والنهى والوعد والوعيد، وأنه لا يتم إيمانهم بأن الله عادل صادق حتى يكذبوا بالقدر، وبإخراج أهل الكبائر من النار ظنًا منهم أن الله أخبر بأن كل من كان له ذنب يستحق به العذاب لا يخرجه من النار، ولا يرحمه أبدًا. فلم يجوزوا أن يعذب بذنبه ثم يرحم، بل عندهم من كان له ذنب يستحق به العذاب لم يرحم أبدًا.

وهم - وإن كانوا لم يتعمدوا تكذيب الرسل - فقولهم هذا يتضمن مخالفة الأخبار المتواترة عند أهل العلم بالحديث عن النبى ﷺ فى خروج أهل الذنوب من النار، وشفاعة الشفعاء فيهم. ويتضمن أنهم آيسوا الخلق من رحمة الله - مع تكذيبهم بعموم خلق الله، ومشيئته وقدرته - حيث زعموا أن من الحوادث ما لا يقدر عليه ولا يشاؤه، ولا يخلقه.

وتشبهوا بالمجوس من هذا الوجه، حتى قيل: القدرية مجوس هذه الأمة.

وقابلهم أولئك، فتوقفوا فى خبر الله مطلقًا، حتى أنكروا صِنْفَى العموم، فلم يعلموا بخبره ما أخبر به من الوعد والوعيد.

فلا يجزمون بالنجاة للصِّنف الذين يعلم الله أنهم آمنوا وعملوا الصالحات، وكانوا من أعظم الناس طاعة لله، إذا كان لأحدهم سيئة واحدة صغيرة. ولا بالعذاب للصنف الذين يعلم الله أنهم أفجر أهل القبلة وشرها؛ بل يجوزون مع علم الله بهذا وبهذا أن يعذب أهل الحسنات الكبيرة على سيئة صغيرة عذابًا ما يعذبه أحدًا من أهل القبلة، وأن يدخل فجار أهل القبلة الجنة مع السابقين الأولين.

وبسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء له مقام آخر.

والمقصود - هنا - أن هذه السورة دلت على ما تدل عليه مواضع أخر من القرآن. من

أن الله يرسل الرسل إلى الناس تأمرهم وتنهاهم - يرسلهم مبشرين ومنذرين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، ينذرون الذين أساؤوا عقوبات أعمالهم، ويبشرون الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالنعيم المقيم، و ﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢، ٣].

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]، بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر، بل لا يفكهم حتى يرسل إليهم الرسول بشيرًا ونذيرًا ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

ومما يبين ذلك: أن «حتى» حرف غاية، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها. كما فى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ونظائر ذلك.

فلو أريد أنهم لم يكونوا منتهين ويؤمنون حتى يتبين لهم الحق لزم أن يكونوا كلهم بعد مجيء البينة قد انتهوا وآمنوا. فإن اللفظ عام فيهم.

وكذلك لو كان المراد أنهم كانوا متفقين على تصديق الرسول حتى بعث، لزم أن يكونوا كلهم كانوا يعرفونه قبل إرساله إليهم، وأنهم كلهم بعد إرساله تفرقوا واختلفوا. وكلاهما باطل. فكثير منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، ولم يكونوا يعرفون ما فى الكتب من بعثه ومن أمور أخر. ولما بعث، فقد آمن به خلق كثير منهم، ولم يتفرقوا كلهم عن الإيمان به.

وحينئذ، فالآية لم تتضمن مدحهم مطلقًا. كما ظن من ظن أن معناها أنهم لم ينتهوا ولم يؤمنوا حتى يتبين لهم الحق. ولا تتضمن ذمهم مطلقًا، كما ظن من ظن أنهم لما جاءهم الرسول تفرقوا واختلفوا بعد ما كانوا متفقين على التصديق، بل تضمنت مدح من آمن منهم بالرسول، وذم من لم يؤمن، والإخبار أنه لابد من إرسال الرسول إليهم، فيؤمن به بعضهم ويكفر بعض.

قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ

﴿يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

ثم إن الذين آمنوا بالرسل لابد أن يمتحنهم ليُمَيِّز بين الصادق والكاذب، كما قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٢، ٣]، ثم قال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤].

فالناس إذا أرسل إليهم أحد رجلين؛ إما رجل آمن بهم فى الظاهر، فلابد أن يمتحن حتي يتبين الصادق من الكاذب. وإما رجل عمل السيئات ولم يؤمن، فلا يفوت الله، بل هو آخذه - سبحانه وتعالى.

ولهذا انقسم الناس في الرسل إلى ثلاثة أقسام: مؤمن باطن وظاهر، وكافر مظهر للكفر، ومنافق مظهر للإيمان مبطن للكفر. ومن حين هاجر النبى ﷺ إلى المدينة حصل هذا الانقسام، وأنزل الله تعالى فى أول البقرة أربع آيات فى صفة المؤمنين، وآيتين فى صفة الكافرين، وبضع عشرة آية فى صفة المنافقين.

وأما حين كان بمكة وكان المؤمنون مستضعفين، فلم يكن أحد يحتاج إلى النفاق، بل كان من المؤمنين من يكتم إيمانه من كثير من الناس. ومنهم من يتكلم بالكفر مكرهًا مع طمأنينة قلبه بالإيمان. وهذا مؤمن باطنًا وظاهرًا. فإنه وإن أظهر الكفر لبعض الناس لما أكره عليه، أو كتم عنه إيمانه، فهو يتكلم بالإيمان فى خلوته ومع من يأمنه، ويعمل بما يمكنه، وما عجز عنه فقد سقط عنه.

ولهذا قال العلماء ـ منهم أحمد بن حنبل ـ: لم يكن يمكنهم نفاق، إنما كان النفاق بالمدينة.

ولكن كان بمكة من في قلبه مرض، كما قال فى السورة المكية: ﴿وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾ [المدثر: ٣١].

وهو - سبحانه - قد ذكر أن المظهرين للإيمان ما كان ليدعهم حتى يميز الخبيث من الطيب ويمتحنهم، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ

﴿قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وأمثال ذلك.

فكذلك الذين كفروا، لم يكن ليتركهم حتى يبعث إليهم الرسول بالآيات البينات. فهذا معنى قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]. وهم إذا جاءتهم البينة، منهم من يؤمن، ومنهم من يكفر.

وإذا قيل: إن الآية تتضمن بعد ذلك المعنى الآخر، وهو أنهم لم يكونوا ليهتدوا ويعرفوا الحق ويؤمنوا حتى تأتيهم البينة؛ إذ لا طريق لهم إلى معرفة الحق إلا برسول يأتي من الله ـ أيضًا، أو لم يكونوا منتهين متعظين - وإن عرفوا الحق - حتى يأتيهم من الله من يذكرهم، فهذا المعنى لا يناقض ذاك.

بخلاف قول من قال: لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكره، ولم يكونوا متفرقين فيه، بل متفقين على الإيمان به، حتى جاءتهم البينة، فتركوا الإيمان به وتفرقوا. فإن هذا غير مراد قطعًا.

وما يبين ذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾، ولم يقل: «حتى أتتهم». وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية ظنوا أن الموضع موضع الماضي، وأن المراد: ما انفكوا عما كانوا عليه ـ إما من كفر، وإما من إيمان ـ حتى أتتهم البينة. فلما قيل: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ أشكل عليهم. وقال بعضهم: لما تأتهم كلها.

وأما على المعنى الصحيح، فالموضع موضع المضارع، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. فإن المراد: ما كانوا مفكوكين متروكين حتى تأتيهم البينة.

وهو - سبحانه - قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. و«لم» وإن كانت تقلب المضارع ماضيًا فذاك إذا تجرد، فقيل: «لم يأت»، و«لم يذهب» فمعناه: «ما أتى» و«ما ذهب».

وأما إذا قيل: «لم يكن يفعل هذا»، و ﴿لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٣٧]، فالمقصود معنى الفعل الدائم مطلقًا. وإذا قيل: «لم يكن فلان آتيًا حتى يذهب إليه فلان»، بخلاف ما إذا قلت: «لم يكن فلان قد أتى حتى ذهب إليه فلان». ولو قيل: «ما كان فلان فاعلا لهذا حتى يكون كذا» كان نحو ذلك، بخلاف ما إذا قيل: «ما كان فلان قد فعل حتى أتى فلان».

فنفى المضارع الذى خبره اسم فاعل، وهو الدائم. والمراد: لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتيهم البينة. ولو قيل ـ هنا ـ : «حتى أتتهم البينة»، لم يكن موضعه.

وكذلك لو أراد الانتهاء عن الكفر والإيمان، لقيل: ﴿ **حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ أى: لم يكونوا يعرفون الحق حتى يأتيهم نبى يعرفـهم، أو لم يكونوا متعظين عاملين حتى يأتى من يعظهم ويذكرهم. فليس هذا موضع الماضى، بخلاف ما لو قيل: «مازالوا كافرين حتى أتاهم».

فالآية تتضمن الإخبار عن وجوب إثبـات البينة، وامتناع الانفكاك بدونها. لم يقصد بها مجرد الخـبر عن عدم الانفكاك ثم ثبوته فى الماضى. وهو كمـا لو قيل: «لم يكونوا ينفكوا حتى تأتيهم البينة»، لكن -هنا- ذكر اسم الفاعلين، فقيل: «منفكين».

وهو -سبحـانه- لما ذكر أنه لابد من إرسال الرسل إلى الذين كفـروا من المشركين وأهل الكتاب لتـقوم عليهم الحجـة بذلك، ذكر بعد هذا أن أهل الكتـاب الذين آمنوا بالرسل، ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة، وقامت عليـهم الحجة. فبينات الله وحجته قامت على هؤلاء وهؤلاء.

وهو لم يعذب واحدًا من الحزبين إلا بعد أن جاءتهم البـينة، وقامت عليهم الحجة، كما فى قصة موسى ومن أرسل إليه. فإن الله لم يدع فـرعون وقومه حتى أرسل إليهم موسى، ولم يعذبـهم إلا بعد إقامـة الحجـة. ثم لما آمن بنو إسرائيل بالكـتب والرسل، لم يتفـرقوا ويختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة. فلم يكونوا معذورين فى ذلك.

ولهذا نهيت أمة محمـد عن التشبه بهم، فقيل: ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ**[1] **الْبَيِّنَاتُ** ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

والناس الذين بعث إليهم محمد، هم كذلك. فـمن كان كافرًا لم يكن منفكًا حتى تأتيه البينة، ومن آمن بمحمد من الأمم ثم تفرقوا واختلفـوا، فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة.

وما أمر الجميع ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ** ﴾ [البينة: ٥].

والآية تضمنت مـدح الرب وذكر حكمته وعـدله وحجته فى أنه لا يدعـهم حتى يرسل إليهم رسولاً، كمـا قال لأهل الكتاب: ﴿ **قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ** ﴾ الآية [المائدة: ١٩]، لم تتـضمن مدحهم على بقائهم على الكفـر حتى يأتى الرسول. فإن هذا غـايته ألا يعاقبـوا عليه حتى يأتى الرسول، لا أن يحمـدوا عليه حتى يأتى الرسول. فإن هذا لا يـقوله عاقل، ولم يقله

(١) فى المطبوعة: «جاءتهم» والصواب ما أثبتناه.

أحد، لا سيما وأهل الكتاب قد قامت عليهم الحجة بأنبياء قبله.

ونظير هذا فى اللفظ قوله: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧]. ليس المراد: ما كنتم بالغيه فى الماضى، بل هذه حالهم دائمًا.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا - مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ﴾ يقتضى أن هذه حالهم دائمًا.

وتضمنت السورة ذكر أصناف الخلق، وما أمر الله به جميع العباد، وأن ذلك أمر لابد منه ـ لابد من إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبيان السعداء أهل الجنة، والأشقياء أهل النار.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ . رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾، جملة، فيه بيان إرسال الرسول إلى الجميع. وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]، فيه إقامة الحجة على أهل الشرائع، وذم تفرقهم واختلافهم، وأن ذلك بعد أن جاءتهم البينة.

وهاتان الجملتان نظيرهما قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، ثم قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، ثم قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾، فى سورة «هود» [الآية: ١٤] وسورة «عسق» [الآية: ١١٠].

ثم ذكر ما أمر به الجميع بقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

ثم ذكر عاقبة الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين، وعاقبة الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

فصـــل

وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]. قال طائفة من المفسرين: هو تفرقهم فى محمد بعد أن كانوا مجتمعين على الإيمان به.

ثم من هؤلاء من جعل تفرقهم إيمان بعضهم وكفر بعض. قال البغوى: ثم ذكر من لم يؤمن من أهل الكتاب، فقال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾، أى: البيان فى كتبهم أنه نبى مرسل. قال المفسرون: لم يزل أهل الكتاب مجتمعين فى تصديق محمد حتى بعثه الله. فلما بعث تفرقوا فى أمره واختلفوا. فآمن به بعضهم وكفر به بعضهم.

وهكذا ذكر طائفة فى قوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [يونس: ٩٣]، قال أبو الفرج: قال ابن عباس: ما اختلفوا فى أمر محمد، لم يزالوا به مصدقين حتى جاءهم العلم، يعنى: القرآن. وروى عنه: حتى جاءهم العلم، يعنى: محمدًا. فعلى هذا يكون العلم هنا عبارة عن المعلوم. وبيان هذا أنه لما جاءهم اختلفوا فى تصديقه، فكفر به أكثرهم -بغيًا وحسدًا- بعد أن كانوا مجتمعين على تصديقه- بغيًا وحسدًا.

ومنهم من جعل المتفرقين كلهم كفارًا. قال ابن عطية: ثم ذكر -تعالى- مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من بنى إسرائيل من أنهم لم يتفرقوا فى أمر محمد إلا من بعد أن رأوا الآيات الواضحة، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته. فلما جاء من العرب حسدوه.

وكذلك قال الثَّعْلَبى: ما تفرق الذين أوتوا الكتاب فى أمر محمد فكذبوه إلا من بعد ما جاءتهم البينة ـ البيان فى كتبهم أنه نبى مرسل. قال العلماء: من أول هذه السورة إلى قوله: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾، حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين. ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾ حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليه.

وكذلك قال أبو الفرج، قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، يعنى: من لم يؤمن. ﴿إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: ٤]، وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه محمد، والمعنى: لم يزالوا مجتمعين على الإيمان به حتى بعث، قاله الأكثرون.

والثانى: القرآن، قاله أبو العالية.

والثالث: ما فى كتبهم من بيان نبوته، ذكره الماوردى.

قلت: هذا هو الذى قطع به أكثر المفسرين، ولم يذكر الثعلبى، والبغوى، وغيرهما سواه.

وأبو العالية إنما قال: الكتاب، لم يقل: القرآن. هكذا رواه ابن أبى حاتم بالإسناد المعروف عن الربيع بن أنس: ﴿**إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ**﴾، قال: قال أبو العالية: الكتاب. ومراد أبى العالية جنس الكتاب. فيتناول الكتاب الأول، كما قال: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ**﴾ [هود: ١١٠، فصلت: ٤٥]، فى موضعين من القرآن، وقال تعالى: ﴿**فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾، ثم قال: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ**﴾ [البقرة: ٢١٣].

وهذا التفسير معروف عن أبى العالية، ورواه عن أبى بن كعب. ورواه ابن أبى حاتم وغيره عن الربيع، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب، أنه كان يقرؤها: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**[1] **فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ**﴾ [البقرة: ٢١٣]. وأن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب عند الاختلاف، ﴿**وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**﴾، قال: أنزل الكتاب عند الاختلاف. ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ**﴾، يعنى: بنى إسرائيل. أوتوا الكتاب والعلم. ﴿**مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾، يقول: بغيًا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها أيهم يكون له الملك والمهابة فى الناس، فبغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض، ﴿ **فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ**﴾، يقول: فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف؛ أقاموا على الإخلاص لله وحده، وعبادته لا شريك له. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. وأقاموا على الأمر الأول الذى كان قبل الاختلاف، واعتزلوا الاختلاف. فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة - كانوا شهداء على قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم شعيب، وآل فرعون، أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم.

قلت: الاختلاف فى كتاب الله نوعان: أحدهما: يذم فيه المختلفين كلهم، كقوله: ﴿**وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ**﴾ [البقرة: ١٧٦]، وقوله: ﴿**وَلَا يَزَالُونَ**

(١) فى المطبوعة: «كان الناس أمة واحدة فاختلفوا»، والصواب ما أثبتناه.

مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]. والثانى: يمدح المؤمنين ويذم الكافرين، كقوله: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿ **هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ﴾ [الحج: ١٩ - ٢٣]، وقوله: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** ﴾ [الحج: ١٧].

وإذا كان كذلك، فالذى ذمه من تفرق أهل الكتاب واختلافهم، ذم فيه الجميع، ونهى عن التشبه بهم، فقال: ﴿ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ** ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال: ﴿ **وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ** ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وذلك بأن تؤمن طائفة ببعض حق وتكفر بما عند الأخرى من الحق، وتزيد فى الحق باطلاً، كما اختلف اليهود والنصارى فى المسيح وغير ذلك.

وحينئذ، نقول: من قال: إن أهل الكتاب ما تفرقوا فى محمد إلا من بعد ما بعث، إرادة إيمان بعضهم وكفر بعضهم ـ كما قاله طائفة ـ فالمذموم -هنا- من كَفَر، لا من آمن. فلا يذم كل المختلفين، ولكن يذم من كان يعرف أنه رسول، فلما جاء كفر به - حسدًا أو بغيًا - كما قال تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ [البقرة: ٨٩].

وإن أريد بالتفرق فيه أنهم كلهم كفروا به، وتفرقت أقوالهم فيه، فليس الأمر كذلك. وقد بين القرآن فى غير موضع أنهم تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد ﷺ. فاختلاف هؤلاء وتفرقهم فى محمد ﷺ هو من جملة ما تفرقوا واختلفوا فيه. والله أعلم.

سورة التكاثر

وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله رُوحَه ـ:

فصـــل

سورة «التكاثر»، قيل فيها: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ٢]، تنبيها على أن الزائر لابد أن ينتقل عن مزاره، فهو تنبيه على البعث.

ثم قال: ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣، ٤]، فهذا خبر عن علمهم فى المستقبل؛ ولهذا روى عن على أنه فى عذاب القبر، ثم قال: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥]، فهذا إشارة إلى علمهم فى الحال، والخبر محذوف، أى: لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمتم أمرًا عظيمًا، ولألهاكم عما ألهاكم، فإن الالتهاء بالتكاثر، إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين، كما قال: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف:١٣٦]،ومثل قول النبى ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا»[1]. وحَذْفُ جواب لو كثير فى القرآن، تعظيمًا له وتفخيمًا، فإنه أعظم من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ، إذ المخبر ليس كالمعاين؛ ولهذا اتبع ذلك بالقسم على الرؤية التى هى عين اليقين، التى هى فوق الخبر الذى هو علم اليقين، فقال: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦، ٧]،وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب لو محذوفًا كما تقدم، فى أحد القولين. وفى الآخر: هو متعلق بلو، لكن يقال: جواب لو إنما يكون ماضيًا، فيقال: لرأيتم الجحيم . كقول النبى ﷺ: «لو تكونون على الحال التى تكونون عندى، لصافحتكم الملائكة فى طرقكم وعلى فرشكم»[2]، ولو كان ماضيًا فليس مما يؤكد بل يقال: لو يجىء، لأجىء. وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب لو. كقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وله نظائر فى القرآن وكلام العرب، فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط، وكل منهما يقتضى جوابه، أجيب الأول منهما، وهو - هنا - القسم، وهو المقصود.

---

(١) البخارى فى الكسوف (١٠٤٤)، ومسلم فى الكسوف (٩٠١/١).

(٢) مسلم فى التوبة (٢٧٥٠ / ١٣) والترمذى فى القيامة (٢٥١٤) .

وعلى هذا القول، يكون المعنى: والله لو تعلمون علم اليـقين، لترون الجحيم بقلوبكم، والأول هو المشهـور، ومن المفسرين من لم يذكر سـواه، وهو الذى أثروه عن متقدمـيهم، ويدل على صحتـه وأنه الحق أن قوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾، ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ﴾، معطوف عـلى ما قبله، فيكون داخلاً فى حيزه، فلو كـان الأول معلقًا بالشرط، لكان المعطوف عليه كذلك، وهو باطل؛ لأن رؤيتها عين اليـقين، والمسألة عن النعيم ليس معلقًـا بأن يعلموها فى الدنيا علم اليقين.

وأيضًا، فتفسير الرؤية المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب.

وأيضًا، فيكون الشـرط هو الجواب، فإن المعنى -حينئذ- لو علمـتم علم اليقين، لرأيتم بقلوبكم، وذلك هو العلم، فالمعـنى: لو علمتم لعلمتم، وهذا لا يفيـد. ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم، فهـذا معلوم أن من علم الشىء أمكنه أن يجعل مشاهدًا له بقلبه.

وأيضًا، فهذا المعنى لو كان مفيدًا، لم يكن مما يستحق القسم عليه، فإنه ليس بطائل.

وأيضًا، فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾، لم يذكر المعلوم، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحـيم، فإن أريد معلوم خاص، فـلا دليل فى الشرط عليه، حـتى يصح الارتباط. وإن أريد المعلوم العام ـ وهو ما بعد الموت ـ فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها، وهذا فيه نظر. فقد يسأل ويقال: قوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، لم يذكر فيه المعلوم بل أطلق، ومعلـوم أن كل أحد سوف يعلم شـيئًا لم يـكن علمه، وجوابه: أن سـياق الكلام يقتضى الوعيد والتهديد، حيث افتتحه بقوله: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾.

وأيضًا، فمثل هذا الكلام قد صار فى العرف يستعمل فى الوعيد ـ غالبًا ـ أو فى الوعد. وإذا كان العلم مقـيدًا بالسياق اللفظى، وبالوضع العـرفى، فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هو ذاك العلم، أخبر بوقوعه مستقبلا، ثـم علق بوقوعه حاضرًا، وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت، لكن ليس علمًا هو يقين.

سورة الهمزة

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

فصــل

قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]، هو: الطَّعَّان العيَّاب. كما قال: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٧٩]، والهمز أشد؛ لأن الهمز الدفع بشدة، ومنه الهمزة من الحروف، وهى نقرة فى الحلق، ومنه: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، ومنه قول النبى ﷺ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من هَمْزِه، ونفخه، ونفثه»[١] وقال: «همزه: المُوتَةُ» وهى الصرع، فالهَمْزُ: مثل الطعن لفظًا ومعنى.

واللَّمْز: كالذم والعيب، وإنما ذم من يكثر الهمز، واللمز. فإن الهُمُزَة واللُّمزَة: هو الذى يفعل ذلك كثيرًا، و«الهمزة»، و«اللمزة»: الذى يُفْعل ذلك به. كما فى نظائره مثل الضحكة والضحكة، واللعبة واللعبة، وقوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾ [الهمزة: ٢]، وصفه بالطعن فى الناس، والعيب لهم، وبجمع المال وتعديده، وهذا نظير قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً[٢]. الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ [النساء: ٣٦، ٣٧]، فإن الهمزة اللمزة: يشبه المختال الفخور، والجمَّاع المحصى نظير البخيل، وكذلك نظيرهما قوله: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ . مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ . عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١١ - ١٣]، وصفه بالكبر والبخل، وكذلك قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴾ [الليل: ٨]، فهذه خمسة مواضع، وذلك ناشئ عن حب الشرف والمال، فإن محبة الشرف تحمل على انتقاص غيره بالهمز واللمز والفخر والخيلاء، ومحبة المال تحمل على البخل، وضد ذلك من أعطى فلم يبخل، واتقى فلم يهمز، ولم يلمز. وأيضًا، فإن المعطى نَفَعَ الناس، والمتقى لم يضرهم، فنفع ولم يضر. وأما المختال الفخور البخيل، فإنه ببخله منعهم الخير، وبفخره سامهم الضر، فضرهم ولم

---

(١) الترمذى فى الصلاة (٢٤٢) وابن ماجه فى الصلاة (٨٠٧) .

(٢) فى المطبوعة: «إن الله لا يحب كل مختال فخور» والصواب ما أثبتناه.

ينفعهم، وكذلك: «الهمزة الذى جمع مالا»، ونظيره: قارون الذى جمع مالا، وكان من قوم موسى فبغى عليهم.

ومن تدبر القرآن، وجد بعضه يفسر بعضًا، فإنه كما قال ابن عباس - فى رواية الوالبى -: مشتمل على الأقسام، والأمثال، وهو تفسير ﴿ مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴾.

ولهذا جاء كتاب الله جامعًا، كما قال ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم»[1]. وقال تعالى: ﴿ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر: ٢٣]. فالتشابه يكون فى الأمثال، والمثانى فى الأقسام، فإن التثنية فى مطلق التعديد. كما قد قيل فى قوله: ﴿ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [الملك: ٤]، وكما فى قول حذيفة: كنا نقول بين السجدتين: رب اغفر لى، رب اغفر لى[2]. وكما يقال: فعلت هذا مرة بعد مرة، فتثنية اللفظ يراد به التعديد؛ لأن العدد ما زاد على الواحد، وهو أول التثنية، وكذلك ثنيت الثوب، أعم من أن يكون مرتين - فقط أو مطلق العدد - فهو جميعه متشابه، يصدق بعضه بعضًا، ليس مختلفًا، بل كل خبر وأمر منه يشابه الخبر؛ لاتحاد مقصود الأمرين، ولاتحاد الحقيقة التى إليها مرجع الموجودات.

فلما كانت الحقائق المقصودة والموجودة ترجع إلى أصل واحد، - وهو الله سبحانه - كان الكلام الحق فيها خبرًا، وأمرًا متشابهًا، ليس بمنزلة المختلف المتناقض، كما يوجد فى كلام أكثر البشر، والمصنفون - الكبار منهم - يقولون شيئًا ثم ينقضونه، وهو جميعه مثانى؛ لأنه استوفيت فيه الأقسام المختلفة، فإن الله يقول: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ [الذاريات: ٤٩]، فذكر الزوجين مثانى، والإخبار عن الحقائق بما هى عليه بحيث يحكم على الشىء بحكم نظيره، وهو حكم على المعنى الواحد المشترك - خبرًا أو طلبًا - خطاب متشابه، فهو متشابه مثانى.

وهذا فى المعانى مثل الوجوه والنظائر فى الألفاظ، فإن كل شيئين من الأعيان والأعراض وغير ذلك، إما أن يكون أحدهما مثل الآخر، أو لا يكون مثله فهى الأمثال، وجمعها هو التأليف، وإذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر، وإن لم يكن مثله، فهو خلافه سواء كان ضدًا أو لم يكن. وقد يقال: إما أن يجمعهما جنس أو لا، فإن لم يجمعهما جنس، فأحدهما بعيد عن الآخر، ولا مناسبة بينهما. وإن جمعهما جنس، فهى الأقسام، وجمعها هو التصنيف. ودلالة اللفظ الواحد على المعانى المختلفة تسمى الوجوه. والكلام الجامع هو: الذى يستوفى الأقسام المختلفة، والنظائر المتماثلة جمعًا بين المتماثلين، وفرقًا بين المختلفين. بحيث يبقى محيطًا، وإلا فذكر أحد القسمين أو المِثْلَين لا يفيد التمام، ولا يكون

---

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٧٧) ومسلم فى المساجد (٥٢٣ / ٥) .

(٢) ابن ماجه فى إقامة الصلاة (٨٩٧).

الكلم محيطًا، ولا الكلم جوامع، وهو فعل غالب الناس فى كلامهم.

والحقائق فى نفسها: منها المختلف، ومنها المؤتلف، والمختلفان بينهما اتفاق من وجه، وافتراق من وجه. فإذا أحاط الكلام بالأقسام المختلفة، والأمثال المؤتلفة، كان جامعًا، وباعتبار هذه المعانى كانت ضروب القياس العقلى المنطقى ثلاثة: الحمليات والشرطيات المتصلة، والشرطيات المنفصلة.

فالأول: للحقائق المتماثلة الداخلة فى القضية الجامعة.

والثانى: للمختلفات التى ليست متضادة، بل تتلازم تارة، ولا تتلازم أخرى.

والثالث: للحقائق المتضادة المتنافية، إما وجودًا أو عدمًا، وهى النقيضان. وإما وجودًا فقط، وهو أعم من النقيضين، وإما عدمًا فقط، وهو أخص من النقيضين.

فالحمليات للمثلين، والأمثال. والشرطيات المنفصلة للمتضادين، والمتضادات ويسمى التقسيم، والسبّر، والترديد، والبيانى. والمتصلة للخلافين غير المتضادين، ويسمى التلازم.

سورة الكوثر

وقال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

سورة «الكوثر»، ما أجلها من سورة! وأغزر فوائدها -على اختصارها- وحقيقة معناها تعلم من آخرها، فإنه -سبحانه وتعالى- بتر شانئ رسوله من كل خير، فيبتر ذكره وأهله وماله فيخسر ذلك فى الآخرة، ويبتر حياته فلا ينتفع بها، ولا يتزود فيها صالحًا لمعاده، ويبتر قلبه فلا يَعِى الخير، ولا يؤهله لمعرفته ومحبته، والإيمان برسله. ويبتر أعماله فلا يستعمله فى طاعة، ويبتره من الأنصار فلا يجد له ناصرًا، ولا عونًا. ويبتره من جميع القُرب والأعمال الصالحة، فلا يذوق لها طعمًا، ولا يجد لها حلاوة -وإن باشرها بظاهره- فقلبه شارد عنها. وهذا جزاء من شنأ بعض ما جاء به الرسول ﷺ، ورده لأجل هواه، أو متبوعه، أو شيخه، أو أميره، أو كبيره. كمن شنأ آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله ورسوله منها، أو حملها على ما يوافق مذهبه، ومذهب طائفته، أو تمنى ألا تكون آيات الصفات أنزلت، ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ.

ومن أقوى علامات شناءته لها، وكراهته لها، أنه إذا سمعها ـ حين يستدل بها أهل السنة على ما دلت عليه من الحق ـ اشمأز من ذلك، وحاد ونفر عن ذلك؛ لما فى قلبه من البغض لها، والنفرة عنها. فأى شانئ للرسول أعظم من هذا؟ وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغنا والقصائد والدفوف والشَّبَّابات، إذا سمعوا القرآن يتلى ويقرأ فى مجالسهم استطالوا ذلك واستثقلوه، فأى شنآن أعظم من هذا؟ وقس على هذا سائر الطوائف فى هذا الباب.

وكذا من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة، فلولا أنه شانئ لما جاء به الرسول ما فعل ذلك، حتى إن بعضهم لينسى القرآن بعد أن حفظه، ويشتغل بقول فلان وفلان، ولكن أعظم من شنأه ورده: من كفر به وجحده وجعله أساطير الأولين وسحرًا يؤثر، فهذا أعظم وأطم انبتارًا. وكل من شنأه له نصيب من الانبتار، على قدر شناءته له.
فهؤلاء لما شنؤوه وعادوه، جازاهم الله بأن جعل الخير كله معاديًا لهم، فبترهم منه، وخص نبيه ﷺ بضد ذلك، وهو أنه أعطاه الكوثر، وهو من الخير الكثير الذى آتاه الله فى الدنيا

والآخرة، فمما أعطاه فى الدنيا: الهدى والنصر والتأييد وقرة العين والنفس وشرح الصدر، ونعم قلبه بذكره وحبه بحيث لا يشبه نعيمَه نعيم فى الدنيا البتة، وأعطاه فى الآخرة الوسيلة والمقام المحمود، وجعله أول من يفتح له ولأمته باب الجنة، وأعطاه فى الآخرة لواء الحمد، والحوض العظيم فى موقف القيامة إلى غير ذلك. وجعل المؤمنين كلهم أولاده وهو أب لهم، وهذا ضد حال الأبتر الذى يشنؤه ويشنأ ما جاء به.

وقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ [الكوثر: ٣]، أى: مبغضك. والأبتر: المقطوع النسل، الذى لا يولد له خير ولا عمل صالح، فلا يتولد عنه خير، ولا عمل صالح. قيل لأبى بكر بن عياش: إن بالمسجد قومًا يجلسون ويجلس إليهم، فقال: من جلس للناس، جلس الناس إليه. ولكن أهل السنة يموتون، ويحيى ذكرهم، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكرهم؛ لأن أهل السنة أحيوا ما جاء به الرسول ﷺ فكان لهم نصيب من قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وأهل البدعة شنؤوا ما جاء به الرسول ﷺ، فكان لهم نصيب من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣].

فالحَذَرَ الحذر أيها الرجل، من أن تكره شيئًا مما جاء به الرسول ﷺ، أو ترده لأجل هواك، أو انتصارًا لمذهبك، أو لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات، أو بالدنيا، فإن الله لم يوجب على أحد طاعة أحد إلا طاعة رسوله، والأخذ بما جاء به، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق، واتبع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد، فإن من يطيع أو يطاع، إنما يطاع تبعًا للرسول، وإلا لو أمر بخلاف ما أمر به الرسول، ما أطيع. فاعلم ذلك واسمع، وأطع واتبع، ولا تبتدع، تكن أبتر مردودًا عليك عملك، بل لا خير فى عمل أبتر من الاتباع، ولا خير فى عامله. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، تدل هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معطٍ كبير غنى واسع. وأنه ـ تعالى ـ وملائكته وجنده معه. صدر الآية (بإنَّ) الدالة على التأكيد، وتحقيق الخبر، وجاء الفعل بلفظ الماضى الدال عن التحقيق، وأنه أمر ثابت واقع، ولا يدفعه ما فيه من الإيذان، بأن إعطاء الكوثر سابق فى القدر الأول حين قُدِّرت مقادير الخلائق، قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة، وحذف موصوف الكوثر ليكون أبلغ فى العموم؛ لما فيه من عدم التعيين، وأتى بالصفة، أى: أنه ـ سبحانه وتعالى ـ قال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، فوصفه بالكوثر، والكوثر المعروف إنما هو نهر فى الجنة، كما قد وردت به الأحاديث الصحيحة الصريحة. وقال ابن عباس: الكوثر: إنما هو من الخير الكثير الذى أعطاه الله إياه، وإذا كان أقل أهل الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات، فما

الظن بما لرسول الله ﷺ مما أعده الله له فيها؟! فالكوثر علامة وإمارة على تعدد ما أعده الله له من الخيرات، واتصالها وزيادتها، وسمو المنزلة وارتفاعها. وإن ذلك النهر ـ وهو الكوثر ـ أعظم أنهار الجنة وأطيبها ماء، وأعذبها وأحلاها وأعلاها.

وذلك أنه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتمامه. كقوله: زيد العَالِم، زيد الشجاع، أى: لا أعلم منه ولا أشجع منه، وكذلك قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، دل على أنه أعطاه الخير كله كاملا موفرًا، وإن نال منه بعض أمته شيئًا، كان ذلك الذى ناله ببركة اتباعه، والاقتداء به، مع أن له ﷺ مثل أجره من غير أن ينقص من أجر المتبع له شيء ففيه الإشارة إلى أن الله ـ تعالى ـ يعطيه فى الجنة بقدر أجور أمته. كلهم من غير أن ينتقص من أجورهم، فإنه هو السبب فى هدايتهم، ونجاتهم، فينبغى -بل يجب- على العبد اتباعه والاقتداء به، وأن يمتثل ما أمره به، ويكثر من العمل الصالح صومًا وصلاة وصدقة وطهارة؛ ليكون له مثل أجره، فإنه إذا فعل المحظورات، فات الرسول مثل أجر ما فرط فيه من الخير، فإن فعل المحظور مع ترك المأمور قوى وزره، وصعبت نجاته؛ لارتكابه المحظور وتركه المأمور، وإن فعل المأمور وارتكب المحظور، دخل فيمن يشفع فيه الرسول ﷺ، لكونه ناله مثل أجر ما فعله من المأمور، وإلى الله إياب الخلق، وعليه حسابهم، وهو أعلم بحالهم، أى: بأحوال عباده، فإن شفاعته لأهل الكبائر من أمته، والمحسن إنما أحسن بتوفيق الله له، والمسيء لا حجة له ولا عذر.

والمقصود أن الكوثر نهر فى الجنة، وهو من الخير الكثير الذى أعطاه الله رسوله ﷺ فى الدنيا والآخرة، وهذا غير ما يعطيه الله من الأجر الذى هو مثل أجور أمته إلى يوم القيامة، فكل من قرأ، أو علم أو عمل صالحًا، أو علم غيره، أو تصدق، أو حج، أو جاهد، أو رابط، أو تاب، أو صبر، أو توكل، أو نال مقامًا من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك، فله مثل أجره من غير أن ينقص من أجر ذلك العامل. والله أعلم.

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن، وقوة اليقين، وطمأنينة القلب إلى الله، وإلى عدته وأمره، وفضله، وخلفه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة فى صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفًا من الفقر، وتركًا لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن منهم بربهم؛ ولهذا جمع الله بينهما فى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، والنسك هى الذبيحة ابتغاء وجهه.

والمقصود أن الصلاة والنسك هما أجَلّ ما يُتَقَربُ به إلى الله. فإنه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب؛ لأن فعل ذلك -وهو الصلاة والنحر- سبب للقيام بشكر ما أعطاه الله إياه من الكوثر، والخير الكثير، فشكر المنعم عليه وعبادته أعظمها هاتان العبادتان، بل الصلاة نهاية العبادات، وغاية الغايات، كأنه يقول: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، الخير الكثير، وأنعمنا عليك بذلك لأجل قيامك لنا بهاتين العبادتين، شكرًا لإنعامنا عليك، وهما السبب لإنعامنا عليك بذلك. فقم لنا بهما، فإن الصلاة والنحر محفوفان بإنعام قبلهما، وإنعام بعدهما، وأجل العبادات المالية النحر، وأجل العبادات البدنية الصلاة، وما يجتمع للعبد فى الصلاة، لا يجتمع له فى غيرها من سائر العبادات، كما عرفه أرباب القلوب الحية، وأصحاب الهمم العالية، وما يجتمع له فى نحره من إيثار الله، وحسن الظن به وقوة اليقين، والوثوق بما فى يد الله أمر عجيب، إذا قارن ذلك الإيمان والإخلاص. وقد امتثل النبى ﷺ أمر ربه، فكان كثير الصلاة لربه كثير النحر، حتى نحر بيده فى حجة الوداع ثلاثًا وستين بُدْنة، وكان ينحر فى الأعياد وغيرها.

وفى قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ . فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ١، ٢]، إشارة إلى أنك لا تتأسف على شىء من الدنيا، كما ذكر ذلك فى آخر«طه» و «الحجر» وغيرهما، وفيها الإشارة إلى ترك الالتفات إلى الناس، وما ينالك منهم، بل صل لربك وانحر. وفيها التعريض بحال الأبتر الشانئ، الذى صلاته ونسكه لغير الله.

وفى قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾، أنواع من التأكيد: أحدها: تصدير الجملة بإن. الثانى: الإتيان بضمير الفصل الدال على قوة الإسناد والاختصاص. الثالث: مجىء الخبر على أفعال التفضيل، دون اسم المفعول. الرابع: تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف له بتمامه، وأنه أحق به من غيره، ونظير هذا فى التأكيد قوله: ﴿لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨].

ومن فوائدها اللطيفة: الالتفات فى قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ الدالة على أن ربك مستحق لذلك، وأنت جدير بأن تعبده، وتنحر له. والله أعلم.

سُورَة الكافِرون

وَقَالَ الشّيخ ـ رَحِمَه الله ـ:

فَصـــل

فى سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾

للناس فى وجه تكرير البراءة من الجانبين طرق، حيث قال: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٢، ٣]، ثم قال: ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ. وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٤، ٥]، منها قولان مشهوران ذكرهما كثير من المفسرين، هل كرر الكلام للتوكيد، أو لنفى الحال والاستقبال؟

قال أبو الفرج: فى تكرار الكلام قولان؛ أحدهما: أنه لتأكيد الأمر وحسم إطماعهم فيه، قاله الفراء. وقد أفعمنا[1] هذا فى سورة الرحمن قال ابن قتيبة: التكرير فى سورة الرحمن للتوكيد. قال: وهذه مذاهب العرب، أن التكرير للتوكيد والإفهام، كما أن مذاهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز؛ لأن افتنان المتعلم والخطيب فى الفنون، أحسن من اقتصاده فى المقام على فن واحد. يقول القائل: والله لا أفعله، ثم والله لا أفعله! إذا أراد التوكيد وحسم الإطماع من أن يفعله، كما يقول: والله أفعله؟ بإضمار «لا» إذا أراد الاختصار. ويقول للمرسل المستعجل: اعجل، اعجل! والرامى: ارم، ارم! قال الشاعر:

كم نعمة كانت لكم وكم وكم؟

وقال الآخر:

هل سألت جموع كنـ ـدة يوم ولوا أين أينا؟

وربما جاءت الصفة فأرادوا توكيدها، واستوحشوا من إعادتها ثانية؛ لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفًا.

قال ابن قتيبة: فلما عدد الله فى هذه السورة إنعامه وذكر عباده آلاءه ونبههم على

(١) أى: أفضلنا. انظر: القاموس، مادة «فعم».

قدرته، جعل كل كلمة فاصلة بين نعمتين لتفهيمهم النعم وتقريرهم بها، كقولك للرجل: ألم أنزلك منزلاً وكنت طريدًا؟ أفتنكر هذا؟ ألم أحج بك وكنت صرورًا[1]؟ أفتنكر هذا؟.

قلت: قال ابن قتيبة: تكرار الكلام فى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾؛ لتكرار الوقت. وذلك أنهم قالوا: إن سرك أن ندخل فى دينك عامًا فادخل فى ديننا عامًا، فنزلت هذه السورة.

قلت: هذا الكلام الذى ذكره بإعادة اللفظ وإن كان كلام العرب وغير العرب، فإن جميع الأمم يؤكدون إما فى الطلب، وإما فى الخبر، بتكرار الكلام. ومنه قول النبى ﷺ: «والله! لأغزون قريشًا، ثم والله! لأغزون قريشًا، ثم والله! لأغزون قريشا، ثم قال: إن شاء الله، ثم لم يغزهم»[2].

وروى عنه أنه فى غزوة تبوك كان يقود به حذيفة، ويسوق به عمار، فخرج بضعة عشر رجلاً حتى صعدوا العقبة ركبانًا متلثمين، وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ، فقال لحذيفة: «قد، قد» ولعمار: «سق، سق»[3].

فهذا أكثر، لكن ليس فى القرآن من هذا شىء. فإن القرآن له شأن اختص به، لا يشبهه كلام البشر - لا كلام نبى، ولا غيره، وإن كان نزل بلغة العرب- فلا يقدر مخلوق أن يأتى بسورة، ولا ببعض سورة مثله.

فليس فى القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط. وإنما فى سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كل آية، لم يذكر متواليًا. وهذا النمط أرفع من الأول.

وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكرار، كما ظنه بعضهم.

و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ليس فيها لفظ تكرار إلا قوله: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾. وهو مع الفصل بينهما بجملة.

وقد شبهوا ما فى سورة الرحمن بقول القائل لمن أحسن إليه ،وتابع عليه بالأيادى وهو ينكرها ويكفرها: ألم تك فقيرًا فأغنيتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك عريانًا فكسوتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك خاملاً فعرفتك؟ ونحو ذلك. وهذا أقرب من التكرار المتوالى، كما فى اليمين المكررة.

---

(١) الصَّرُور: الرجل الذى لم يحج قط. انظر: لسان العرب، مادة: «صرر».

(٢) أبو داود فى الأيمان والنذور (٣٢٨٥، ٣٢٨٦)، عن عكرمة.

(٣) أحمد ٥/ ٤٥٣، وقال الهيثمى فى المجمع ٦/ ١٩٨: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح».

وكذلك ما يقوله بعضهم: إنه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ، كقوله:

فألفى قولها كذبًا ومينًا

فليس في القرآن من هذا شيء، ولا يذكر فيه لفظًا زائدًا، إلا لمعنى زائد وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، وقوله: ﴿قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه. فزيادة اللفظ لزيادة المعنى، وقوة اللفظ لقوة المعنى. والضم أقوى من الكسر، والكسر أقوى من الفتح؛ ولهذا يقطع على الضم لما هو أقوى مثل «الكره» و «الكَرْه». فالكره هو الشيء المكروه، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، والكره المصدر، كقوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا[1]﴾ [فصلت: ١١]، والشئ الذى في نفسه مكروه أقوى من نفس كراهة الكاره.

وكذلك «الذِّبْح» و «الذَّبْح»، فالذِّبح: المذبوح، كقوله: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧]، والذَّبح: الفعل. والذبح: مذبوح، وهو جسد يذبح، فهو أكمل من نفس الفعل.

قال أبو الفرج: والقول الثاني أن المعنى: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ في حالي هذه، ﴿وَلا أَنتُمْ﴾ في حالكم هذه ﴿عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ في ما استقبل، وكذلك ﴿أَنتُمْ﴾ فنفى عنهم في الحال والاستقبال. وهذا في قوم بأعيانهم أعلمه الله أنهم لا يؤمنون، كما ذكرناه عن مقاتل. فلا يكون حينئذ تكرار. قال: وهذا قول ثعلب، والزجاج.

قلت: قد ذكر القولين جماعة، لكن منهم من جعل القول الأول قول أكثر أهل المعاني. فقالوا - واللفظ للبغوي: معنى الآية: لا أعبد ما تعبدون في الحال، ولا أنا عابد ما عبدتم في الاستقبال، ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال. وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون.

قال: وقال أكثر أهل المعاني: نزل بلسان العرب على مجارى خطابهم. ومن مذاهبهم التكرار إرادة للتوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز.

---

(١) في المطبوعة «طوعًا وكرهًا»، والصواب ما أثبتناه.

قلت: ومن المفسرين من لم يذكر غير الثانى - منهم المهدوى وابن عطية. قال ابن عطية: لما كان قوله: ﴿لا أَعْبُدُ﴾ محتملاً أن يراد به الآن، ويبقى المستأنف منتظرًا ما يكون فيه من عبادته، جاء البيان بقوله: ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾، أى: أبدًا ما حييت. ثم جاء قوله: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، الثانى ـ حتمًا عليهم ـ أنهم لا يؤمنون أبدًا، كالذين كشف الغيب عنهم، كما قيل لنوح: ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦]، أما إن هذا فخطاب لمعينين، وقوم نوح قد عموا بذلك.

قال: فهذا معنى الترديد الذى فى السورة، وهو بارع الفصاحة. وليس هو بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته، مع الإبلاغ والتوكيد، وزيادة الأمر بيانًا وتبريًا منهم.

قلت: هذا القول أجود من الذى قبله من جهة بيانهم لمعنى زائد على التكرير. لكن فيه نقص من جهة أخرى. وهو جعلهم هذا خطابًا لمعينين، فنقصوا معنى السورة من هذا الوجه.

وهذا غلط، فإن قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، خطاب لكل كافر، وكان يقرأ بها فى المدينة بعد موت أولئك المعينين، ويأمر بها ويقول: هى براءة من الشرك. فلو كانت خطابًا لأولئك المعينين، أو لمن علم منهم أنه يموت كافرًا، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه.

وأيضًا، فأولئك المعينون ـ إن صح أنه إنما خاطبهم ـ فلم يكن إذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر.

والقول بأنه إنما خاطب بها معينين، قول لم يقله من يعتمد عليه. ولكن قد قال مقاتل ابن سليمان: إنها نزلت فى أبى جهل والمستهزئين. ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد. ونقل مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه باتفاق أهل الحديث، كنقل الكلبى.

ولهذا كان المصنفون فى التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئًا، كمحمد بن جرير، وعبد الرحمن بن أبى حاتم، وأبى بكر بن المنذر، فضلاً عن مثل أحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

وقد ذكر غيره هذا عن قريش مطلقًا، كما رواه عبد بن حُمَيْد، عن وهْب بن مُنَبِّه قال: قالت قريش للنبى ﷺ: إن سرك أن ندخل فى دينك عامًا وتدخل فى ديننا عامًا، فنزلت: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ حتى ختمها[1]. وعن ابن عباس، قالت قريش:

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٠٤، وعزاه لعبد الرزاق وابن المنذر.

يا محمد، لو استلمت آلهتنا، لعبدنا إلهك، فنزلت السورة[١]. وعن قتادة قال: أمره الله أن ينادى الكفار فنادهم بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا﴾.

وروى ابن أبى حاتم عن وهب بن منبه، قال: كفار قريش، فذكره، وقال عكرمة: برأه الله بهذه السورة من عبدة جميع الأوثان ودين جميع الكفار، وقال قتادة: أمر الله نبيه أن يتبرأ من المشركين فتبرأ منهم.

وروى قتادة عن زُرَارَة بن أوفى: كانت تسمى: «المقشقشة». يقال: قشقش فلان، إذا برئ من مرضه، فهى تبرئ صاحبها من الشرك.

وبهذا نعتها النبى ﷺ فى الحديث المعروف فى المسند والترمذى من حديث إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن فروة بن نوفل عن أبيه، عن النبى ﷺ قال له: «مجىء ما جاء بك؟». قال: جئت، يا رسول الله؛ لتعلمنى شيئًا أقوله عند منامى. قال: «إذا أخذت مضجعك فاقرأ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ثم نم على خاتمتها، فإنها براءة من الشرك»[٢].

رواه غير واحد عن أبى إسحاق، وكان تارة يسنده، وتارة يرسله رواه عنه زهير، وإسرائيل مسندًا. ورواه عنه شعبة ولم يذكر عن أبيه وقال: «عن أبى إسحاق، عن رجل، عن فروة بن نوفل»، ولم يقل «عن أبيه». قال الترمذى: وحديث زهير أشبه وأصح من حديث شعبة. قال: وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه عبد الرحمن بن نوفل، عن أبيه، عن النبى ﷺ وعبد الرحمن بن نوفل هو أخو فروة بن نوفل.

قلت: وقد رواه عن أبى إسحاق، إسماعيل بن أبى خالد، قال: جاء رجل من أشجع إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله، علمنى كلامًا أقوله عند منامى. قال: «إنك لنا ظِئْر، اقرأ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ عند منامك، فإنها براءة من الشرك»[٣].

فقد أمر رسول الله ﷺ واحدًا من المسلمين أن يقرأها، وأخبره أنها براءة من الشرك. فلو كان الخطاب لمن يموت على الشرك، كانت براءة من دين أولئك فقط، لم تكن براءة من الشرك الذى يسلم صاحبه فيما بعد. ومعلوم أن المقصود منها أن تكون براءة من كل شرك ـ اعتقادى وعملى.

---

(١) ابن جرير ٣٠/ ٢١٤، والدر المنثور ٦/ ٤٠٤، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه.

(٢) أحمد ٥/ ٤٥٦، والترمذى فى الدعوات (٣٤٠٣).

(٣) سبق تخريجه فى السابق.

وقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، خطاب لكل كافر ـ وإن أسلم فيما بعد. فدينه قبل الإسلام له كان، والمؤمنون بريئون منه، وإن غفره الله له بالتوبة منه، كما قال لنبيه: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٦]، فإنه بريء من معاصى أصحابه، وإن تابوا منها. وهذا كقوله: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١].

وروى ابن أبى حاتم، حدثنا أبى ثنا محمد بن موسى الجُرْشى، ثنا أبو خلف عبد الله ابن عيسى، ثنا داود بن أبى هند، عن عكْرِمة، عن ابن عباس؛ أن قريشًا دعوا رسول الله ﷺ إلى أن يعطوه مالا فيكون أغنى رجل فيهم، ويزوجوه ما أراد من النساء، ويطؤوا عقبه ـ أى يسودوه ـ فقالوا: هذا لك عندنا. يا محمد، وكف عن شتم آلهتنا، فلا تذكرها بسوء، فإن لم تفعل فإنا نعرض عليك خصلة واحدة، وهى لك ولنا فيها صلاح. قال: «ما هى؟». قالوا: تعبد آلهتنا سنة ـ اللات والعزى ـ ونعبد إلهك سنة. قال: «حتى أنظر ما يأتينى من ربى». فجاءه الوحى من الله من اللوح المحفوظ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، إلى آخرها، وأنزل الله عليه: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ. وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾[1] [الزمر: ٦٤ ـ ٦٦].

وقوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾، خطاب لكل من عبد غير الله وإن كان قد قدر له أن يتوب فيما بعد. وكذلك كل مؤمن يخاطب بهذا من عَبَدَ غير الله.

وقوله فى هذا الحديث: «حتى أنظر ما يأتينى من ربى»، قد يقول هذا من يقصد به دفع الظالمين بالتى هى أحسن ليجعل حجته أن الذى عليه طاعته قد منع من ذلك، فيؤخر الجواب حتى يستأمره، وإن كان هو يعلم أن هذا القول الذى قالوه لا سبيل إليه.

وقد تخطب إلى الرجل ابنته فيقول: حتى أشاور أمها، وهو يريد ألا يزوجها بذلك، ويعلم أن أمها لا تشير به. وكذلك قد يقول النائب: حتى أشاور السلطان.

فليس فى مثل هذا الجواب تردد ولا تجويز منه أن الله يبيح له ذلك.

وقد كان جماعة من قريش من الذين يأمرونه وأصحابه أن يعبدوا غير الله، ويقاتلونهم، ويعادونهم عداوة عظيمة على ذلك، ثم تابوا وأسلموا وقرؤوا هذه السورة.

ومن النقلة من يعين ناسًا غير الذين عينهم غيره. منهم من يذكر أبا جهل وطائفة،

---

(١) ابن جرير ٣٠/ ٢١٤.

ومنهم من يذكر عتبة بن ربيعة وطائفة، ومنهم من يذكر الوليد بن المغيرة وطائفة. ومنهم من يقول: طلبوا أن يعبدوا الله معه عامًا ويعبد آلهتهم معهم عامًا. ومنهم من يقول: طلبوا أن يستلم آلهتهم.

ومنهم من يقول: طلبوا الاشتراك، كما روى ابن أبى حاتم وغيره عن ابن إسحاق قال: حدثنى سعيد بن مِينَاء مولى أبى البَخْتَرِى قال: لقى الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمية بن خلف، رسول الله ﷺ، فقالوا: هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، ولنشترك نحن وأنت فى أمرنا كله. فإن كان الذى جئت به خيرًا مما بأيدينا، كنا قد شركناك فيه وأخذنا بحظنا منه. وإن كان الذى بأيدينا خيرًا مما بيدك، كنت قد شركتنا فى أمرنا وأخذت بحظك منه. فأنزل الله السورة[1].

وهذا منقول عن عبيد بن عمير، وفيه أن القائل له عتبة، وأمية.

فهذه الروايات متطابقة على معنى واحد، وهو أنهم طلبوا منه أن يدخل فى شىء من دينهم، ويدخلوا فى شىء من دينه، ثم إن كانت كلها صحيحة، فقد طلب منه تارة هذا وتارة هذا، وقوم هذا وقوم هذا.

وعلى كل تقدير، فالخطاب للمشركين، كلهم ـ من مضى، ومن يأتى إلى يوم القيامة.

وقد أمره الله بالبراءة من كل معبود سواه. وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهو مبعوث بملته. قال الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ . وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ** ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨].

وقال الخليل أيضًا: ﴿ **يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿ **قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ** ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال لنبيه: ﴿ **وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾ [يونس: ٤١]. فقد أمره الله أن يتبرأ من عمل كل من كذبه، وتبريه هذا يتناول المشركين وأهل الكتاب.

وقد ذكر المَهْدَوى هذا القول، وذكر معه قولين آخرين. فقال: الألف واللام ترجع إلى معهود وإن كانت للجنس حيث كانت صفة؛ لأن لامها مُخَاطِبة لمن سبق فى علم الله أن

(١) ابن جرير ٣٠/ ٢١٤.

يموت كافرًا. فهى من الخصوص الذى جاء بلفظ العموم.

وتكرير ما كرر فيها، ليس بتكرير فى المعنى، ولا فى اللفظ، سوى موضع واحد منها. فإنه تكرير فى اللفظ دون المعنى. بل معنى ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾: فى الحال. ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾: فى الحال. ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾: فى الاستقبال. ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾: فى الاستقبال.

قال: فقد اختلف اللفظ، والمعنى فى قوله: ﴿لا أَعْبُدُ﴾، وما بعده، ﴿وَلا أَنَا﴾. وتكرر ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ فى اللفظ دون المعنى.

قال: وقيل إن معنى الأول: ولا أنتم عابدون ما عبدت، ومعنى الثانى: ولا أنتم عابدون ما أعبد. فعدل عن لفظ «عبدتُ» للإشعار بأن ما عبد فى الماضى هو الذى يعبد فى المستقبل - قد يقع أحدهما موقع الآخر. وأكثر ما يأتى ذلك فى إخبار الله تعالى.

ويجوز أن تكون «ما» والفعل مصدرًا، وقيل: إن معنى الآيات وتقديرها: قل يأيها الكافرون، لا أعبد الأصنام، التى تعبدون، ولا أنتم عابدون الذى أعبده، لإشراككم به واتخاذكم معه الأصنام. فإن زعمتم أنكم تعبدونه، فأنتم كاذبون، لأنكم تعبدونه مشركين به. فأنا لا أعبد ما عبدتم، أى مثل عبادتكم. فهو فى الثانى مصدر. وكذلك: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ هو فى الثانى مصدر - أيضًا - معناه ولا أنتم عابدون مثل عبادتى التى هى توحيد.

قلت: القول الثالث هو فى معنى الثانى، لكن جعل قوله: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ معنيين؛ أحدهما: بمعنى «ما عبدت»، والآخر: بمعنى «ما أعبد» ليطابق قوله لهم: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾.

فلما تبرأ من أن يعبد فى الحال والاستقبال ما يعبدونه فى الماضى والحال، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد فى الحال والاستقبال. لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضى. قال هؤلاء: وإنما لم يقل فى حقه: «ما عبدت»، للإشعار بأن ما أعبده فى الماضى هو الذى أعبده فى المستقبل.

قلت: أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم.

لكن إذا أريد بقوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ ما أريد بقوله: ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ - فى أحد الموضعين الماضى - كان التقدير على ما ذكروه: لا أنا عابد فى المستقبل ما عبدتم فى الماضى. فيكون قد نفى عن نفسه فى المستقبل عبادة ما عبدوه فى الماضى دون ما يعبدونه فى المستقبل.

وكذلك إذا قيل: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، أى: فى الماضى. فسواء أريد بما يعبدون

الحال أو الاستقبال إنما نفى عبادة ما عبدوه فى الماضى. وهذا أنقص لمعنى الآية. وكيف يتبرأ فى المستقبل من عبادة ما عبدوه فى الماضى فقط؟ وكذلك هم؟.

وإن قيل: فى المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر، فهو فى الحال والاستقبال لا يعبد ما عبدوه، قيل: فعلى هذا، لا يقال لهؤلاء! ولا أنتم عابدون فى المستقبل ما عبدت فى الماضى، بل قد يعبدون فى المستقبل ـ إذا انتقلوا ـ ربه الذى عبده فيما مضى.

وإن قيل: قول هؤلاء هو القول الثانى ـ لا أعبد فى الحال ما تعبدون فى الحال، ولا أعبد فى المستقبل ما تعبدون فى المستقبل ـ قيل: ولفظ الآية ﴿ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾، ليس لفظها «ولا أنا عابد ما تعبدون». فقوله: ﴿ مَّا عَبَدتُّمْ﴾، إن أريد به الماضى الذى أراده هؤلاء، فسد المعنى. وإن أريد به المستقبل، بطل ما ذكروه من أن المضارع بمعنى الماضى فى قوله: ﴿ وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، فإن الماضى ـ هنا ـ بمعنى المضارع. فإذا كان المضارع مطابقًا له بقى مضارعًا ـ لم ينقل إلى الماضى ـ فيكون عكس المقصود.

والقول الرابع الذى ذكره قول من جعل «ما» مصدرية فى الجملة الثانية دون الأخرى. وهذا ـ أيضًا ـ ليس فى الكلام ما يدل على الفرق بينهما. وإذا جعلت فى الجمل كلها مصدرية كان أقرب إلى الصواب مع أن هذا المعنى الذى تدل عليه «ما» المصدرية حاصل بقوله «ما». فإنه لم يقل: «ولا أنتم عابدون من أعبد»، بل قال: ﴿ مَا أَعْبُدُ﴾.

ولفظ «ما» يدل على الصفة بخلاف «من». فإنه يدل على العين، كقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، أى: الطيب، ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥]، أى: وبانيها. ونظيره قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ولم يقل: «من تعبدون من بعدى».

وهذا نظير قوله: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ سواء. فالمعنى: لا أعبد معبودكم، ولا أنتم عابدون معبودى.

فقوله: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، يتناول شركهم، فإنه ليس بعبادة لله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا لوجهه، فإذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وإن دعوه وصلوا له.

وأيضًا، فما عبدوا ما يعبده، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص. بل هذا يتناول عبادته وحده، ويتناول الرب الذى أخبر به بما له من الأسماء والصفات. فمن كذب به فى بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما يعبده من كل وجه.

وأيضًا، فالشرائع قد تتنوع فى العبادات، فيكون المعبود واحدًا وإن لم تكن العبادة مثل

العبادة. وهؤلاء لا يتبرأ منهم. فكل من عبد الله مخلصًا له الدين فهو مسلم فى كل وقت، ولكن عبادته لا تكون إلا بما شرعه. فلو قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتى، فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته. وإنما البراءة من المعبود وعبادته.

فَصْل

إذا تبين هذا فنقول: القرآن تنزيل من حكيم حميد، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت.

ولو أن رجلاً من بنى آدم له علم، أو حكمة، أو خطبة، أو قصيدة، أو مصنف، فهذب ألفاظ ذلك وأتى فيه بمثل هذا التغاير، لعلم أنه قصد فى ذلك حكمة، وأنه لم يخالف بين الألفاظ مع اتحاد المعنى سدى. فكيف بكلام رب العالمين، وأحكم الحاكمين؟ لا سيما وقد قال فيه: ﴿**قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾ [الإسراء: ٨٨].

فنقول: الفعل المضارع هو فى اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضى، فيعم الحاضر والمستقبل، كما قال سِيبَوَيه: وبنوه لِمَا مضى من الزمان، ولما هو دائم لم ينقطع، ولما لم يأت ـ بمعنى الماضى، والمضارع وفعل الأمر. فجعل المضارع لما هو من الزمان دائمًا لم ينقطع، وقد يتناول الحاضر والمستقبل.

فقوله: ﴿**لا أَعْبُدُ**﴾، يتناول نفى عبادته لمعبودهم فى الزمان الحاضر والزمان المستقبل. وقوله: ﴿**مَا تَعْبُدُونَ**﴾، يتناول ما يعبدونه فى الحاضر والمستقبل. كلاهما مضارع.

وقال فى الجملة الثانية عن نفسه: ﴿**وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ**﴾. فلم يقل: «لا أعبد»، بل قال: ﴿**وَلا أَنَا عَابِدٌ**﴾، ولم يقل: «ما تعبدون»، بل قال: ﴿**مَّا عَبَدتُّمْ**﴾. فاللفظ فى فعله وفعلهم مغاير للفظ فى الجملة الأولى.

والنفى بهذه الجملة الثانية، أعم من النفى بالأولى. فإنه قال: ﴿**وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ**﴾ بصيغة الماضى. فهو يتناول ما عبدوه فى الزمن الماضى؛ لأن المشركين يعبدون آلهة شتى. وليس معبودهم فى كل وقت وهو المعبود فى الوقت الآخر كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى.

فقوله: ﴿**وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ**﴾، براءة من كل ما عبدوه فى الأزمنة الماضية، كما تبرأ ـ أولا ـ مما عبدوه فى الحال والاستقبال. فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده المشركون

والكافرون فى كل زمان ـ ماض، وحاضر، ومستقبل. وقوله أولا: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، لا يتناول هذا كله.

وقوله: ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ﴾، اسم فاعل قد عمل عمل الفعل، ليس مضافًا، فهو يتناول الحال والاستقبال ـ أيضًا ـ لكنه جملة إسمية، والنفى بما بعد الفعل فيه زيادة معنى، كما تقول: ما أفعل هذا، وما أنا بفاعله.

وقولك: «ما هو بفاعل هذا أبدًا» أبلغ من قولك: «ما يفعله أبدًا». فإنه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها ، بخلاف قولك: «ما يفعل هذا»، فإنه لا ينفى إمكانه وجوازه منه. ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغى له، بخلاف قوله: «ما هو فاعلا، وما هو بفاعل»، كما فى قوله: ﴿فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النحل: ٧١]. وقوله: ﴿مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]، ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ﴾ [النمل: ٨١]، ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ولا يقال: الجملة الإسمية ترك الثبوت، ونفى ذلك لا يقتضى نفى العارض. فإن هذه الجملة فى معنى الفعلية نفى؛ لكونها عملت عمل الفعل. لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا، فنفت عن الذت أن يعرض لها هذا الفعل تنزيهًا للذات، ونفيًا لقبولها لذلك. فالأول نفى الفعل فى الماضى والمستقبل، والثانى نفى قبوله فى الماضى مع الحاضر والمستقبل.

فقوله: ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ [الكافرون: ٤]، أى: نفسى لا تقبل ولا يصلح لها أن تعبد ما عبدتموه قط. ولو كنتم عبدتموه فى الماضى فقط. فأى معبود عبدتموه فى وقت، فأنا لا أقبل أن أعبده فى وقت من الأوقات.

ففى هذا من عموم عبادتهم فى الماضى والمستقبل، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذه العبادة فى جميع الأزمان، ما ليس فى الجملة الأولى. تلك تضمنت نفى الفعل فى الزمان غير الماضى، وهذه تضمنت نفى إمكانه وقبوله لما كان معبودًا لهم ولو فى بعض الزمان الماضى فقط. والتقدير: ما عبدتموه ولو فى بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكننى ولا يسوغ لى أن أعبده أبدًا.

ولكن لم ينف إلا ما يكون منه فى الحاضر والمستقبل؛ لأن المقصود براءته هو فى الحال والاستقبال. وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وإن كان قد أشرك بالله قبل قراءتها.

فهو يتبرأ فى الحاضر والمستقبل مما يعبده المشركون فى أى زمان كان، وينفى جواز عبادته لمعبودهم، ويبين أن مثل هذا لا يكون ولا يصلح ولا يسوغ. فهو ينفى جوازه شرعًا ووقوعًا. فإن مثل هذا الكلام لا يقال إلا فيما يستقبح من الأفعال، كمن دعى إلى ظلم أو فاحشة فقال: «أنا أفعل هذا؟ ما أنا بفاعل هذا أبدًا». فهو أبلغ من قوله: «لا أفعله أبدًا». وهذا كقوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ١٤٥].

فهو يتضمن نفى الفعل ـ بغضًا فيه وكراهة له ـ بخلاف قوله: «لا أفعل». فقد يتركه الإنسان ـ وهو يحبه ـ لغرض آخر. فإذا قال: «ما أنا عابد ما عبدتم»، دل على البغض والكراهة والمقت لمعبودهم ولعبادتهم إياه. وهذه هى البراءة.

ولهذا تستعمل فى ضد الولاية فيقال: تول فلانًا، وتبرأ من فلان. كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الآية [الممتحنة: ٤].

وأما قوله عن الكفار: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، فهو خطاب لجنس الكفار · وإن أسلموا فيما بعد ـ فهو خطاب لهم ما داموا كفارًا. فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك. فإنهم حينئذ مؤمنون، لا كافرون، وإن كانوا منافقين، فهم كافرون في الباطن، فيتناولهم الخطاب.

وهذا كما يقال: قل يا أيها المحاربون، والمخاصمون، والمقاتلون، والمعادون. فهو خطاب لهم ما داموا متصفين بهذه الصفة.

وما دام الكافر كافرًا، فإنه لا يعبد الله، وإنما يعبد الشيطان، سواء كان متظاهرًا، أو غير متظاهر به كاليهود.

فإن اليهود لا يعبدون الله، وإنما يعبدون الشيطان؛ لأن عبادة الله إنما تكون بما شرع وأمر. وهم ـ وإن زعموا أنهم يعبدونه ـ فتلك الأعمال المبدلة والمنهى عنها هو يكرهها ويبغضها وينهى عنها، فليست عبادة.

فكل كافر بمحمد، لا يعبد ما يعبده محمد ما دام كافرًا. والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع. فهو ما دام كافرًا، لا يعبد معبود محمد ﷺ، لا فى الحاضر، ولا فى المستقبل.

ولم يقل عنهم: «ولا تعبدون ما أعبد»، بل ذكر الجملة الإسمية ليبين أن نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد، لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة؛ إذ لا تكون عابدته إلا بأن تعبده وحده بما أمر به على لسان محمد. ومن كان كافرًا بمحمد، لا يكون

عمله عبادة لله قط.

وتبرئتــهم من عبادة الله، جــاءت بلفظ واحد، بجملة إســمية تقــتضى براءة ذواتهم من عبادة الله، لم تقتصر على نفى الفعل.

ولم يحتج أن يقول فيــهم: «ولا أنتم عابدون ما عبدت»، كمــا قال فى نفسه: ﴿**وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ**﴾ لوجهين:

أحدهما: أن كل مؤمن فهو مأمور بقراءة هذه الســورة، ومنهم من كان معبوده غير الله. فلو قال: «ولا أنتم عابدون ما عبدت»، لقالوا: بل نحن نعبد ما كنت تعبد لما كنت مشركًا، بخلاف ما إذا قال: «ولا أنتم عابدون ما أعبده فى هذا الوقت». ولم يقل: «ما أنا عابد له» إذ نفســه قد لا تكون عابدة له مطلقًــا. وقد يجوز أن يعــبد الواحد من الناس غــير الله فى المستقبل، فلا يكون من لم يعبد ما يعبده فى المستقبل مذمومًا، بخلاف المؤمن الذى يخاطب بهذه السورة غيره، فإنه حين يقولها ما يعبد إلا الله. فهو يقول للكفار: «ولا أنتم عابدون ما أعبده الآن». وذكر النفى عن الكفار فى الجملتين لتقارب كل جملة جملة. فلما قال: ﴿**لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾ فنفى الفعل، قال: ﴿**وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾.

ثم لما زاد النفى بنفى جواز ذلك وبراءة النفس منه ـ ذكر ما يدل على كــراهته له وقبحه، ونفى أن يعبد شيئًا مما عبدوه ولو فى بعض الزمان ـ قال: ﴿**وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾، بل أنتم بريؤون من عبــادة ما أعبــده. فليس لبراءتى، وكمــال براءتى، وبُعْدِى من معــبودكم، وكمال قربى إلى الله فى عبادتى له وحده لا شريك له، يكون لكم نصيب من هذه العبادة. بل أنتم ـ أيضًا ـ فى هذه الحال لا تعبدون ما أعبد ـ لا فى الحال الأولى، ولا فى الثانية.

ولو اقتصر فى تبريهم من عبادة الله على الجملة الأولى، لم يكن فيها تبرئة لهم فى هذه الحال الثانــية. فبرأهم من معــبوده حين البراءة الأولى الخاصــة، وحين البراءة الثانيــة العامة القاطعة.

وهم لم يختلف حالهم فى الحالين، بل هم فيهما لا يعبدون ما يعبد. فلم يكن فى تغيير العبارة فائدة، وإنما غيرت العبارة فى حقه وحق المؤمنين لتغيير المعنيين.

والإنسان يــقوى يقينــه، وإخلاصه، وتوحــيده، وبراءته من الــشرك وأهله، وبغــضه لما يعبــدون ولعبادتهم، فــرفع درجته فى ذلك. وهو فى ذلك يقــول للكفار: «لا تعبــدون ما أعبد» فى هذه الحال ـ سواء كانوا هم قد زاد كفرهم وبغضهم له أو لم يزد.

فالمقصــود بالســورة: أن المؤمن يتبرأ منهم، ويخبرهم أنهم بــرآء منه، وتبريه منهم إنشاء

ينشئه، كما ينشئ المتكلم بالشهادتين. وهذا يزيد وينقص. ويقوى ويضعف.

وأما هم، فهو يخبر ببراءتهم منه فى هذه الحال، لا ينشئ شيئًا لم يكن فيهم. فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم، والخبر مطابق للمخبر عنه، فلم يتغير لفظ خبره عنهم، إذا كانوا فى كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد. فهذا اللفظ الخبرى مطابق لحالهم فى جميع الأوقات ـ زادوا أو نقصوا.

ولا يجوز للمؤمن أن ينشئ زيادة فى كفرهم، فإن ذلك محرم. بل هو مأمور بدعائهم إلى الإيمان. وليس له أن ينقصهم فى خبره عما هم متصفون به. فلم يكن فى الإخبار عن حالهم زيادة فيما هم عليه ولا نقص. فلم يغير لفظ الخبر فى الحالين بلفظ واحد. وأما المؤمن نفسه فهو مأمور بأن ينشئ قوة الإخلاص لله وحده، وعبادته وحده، والبراءة من كل معبود ـ سواه ـ وعبادته، وبراءته منه ومن عابديه. وقوله: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾، وإن كان لفظها خبرًا، ففيها معنى الإنشاء، كسائر ألفاظ الإنشاءات، كقوله: «أشهد أن لا إله إلا الله»، وقوله: ﴿**إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي**﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿**إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ [الأنعام: ٧٨]، فكل هذه الأقوال فيها معنى الإنشاء لما ينشئه المؤمن فى نفسه من زيادة البراءة من الشرك وهى المَقْشْقِشَة[1] التى تُقَشْقِشُ من الشرك، كما يُقَشْقَشُ المريض من المرض. فإن الشرك والكفر أعظم أمراض القلوب. فأمر المؤمن بقول يوجب فى قلبه من البراءة من الشرك ما لم يكن في قلبه قبل ذلك. وكلما قاله ازداد براءة من الشرك، وقلبه شفاء من المرض، وإن كان الكَفَرة المخاطبون لا يزدادون بالإخبار عنهم إلا كفرًا. فالجمل الخبرية تطابق المخبر عنه، والإنشاء يوجب إحداث ما لم يكن. فقيل: ﴿**قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾ [الكافرون: ١، ٢]، أى: أنا ممتنع من هذا، تارك له، ثم قال: ﴿**وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ**﴾ [الكافرون: ٤] أى: أنا برىء من هذا متنزه عنه. مزك لنفسى منه. فإن الشرك أعظم ما تنجس به النفس، وأعظم تزكية النفس وتطهيرها، تزكيتها منه وتطهيرها منه. فما أنا عابد ـ قط ـ ما عبدتم فى وقت من الأوقات.

وأنتم ـ مع ذلك ـ ما أنتم عابدون ما أعبد، بل أنتم بريؤون مما أعبد. وأنا برىء مما تعبدون، مأمور بالبراءة منه، وطالب زيادة البراءة منه، ومجتهد فى ذلك.

وأنا أخبر عنكم بأنكم بريؤون مما أعبد، إما لكونكم تأمرون بذلك، وإما لكونكم تعبدونه، فلا أخبر به، فإنه كذب. وإما لكونكم تجتهدون فى البراءة وتبالغون فيها، فبها تختلف فيه أحوالكم.

---

(١) القشقشة: التهيؤ للبرء. وتقشقش الجرح: إذا برئ. انظر: لسان العرب، مادة «قشش».

وأنا لا يسوغ لى أن أذكر مـا يزيل براءتكم، ولا أكذب عليكم، فإنكم تنقـصون منها إذا تبرأت، بل التبرى منها داع وباعث لمن له عقـل أن ينظر فى سبب هذه البراءة، لا سيما فى حق الرسول الذى خوطب أولاً بقوله: ﴿قُلْ﴾.

فلينظر العـاقل فى سبب براءتى من الشـرك وما أنتم عـليه، واختـيارى به عـداوتكم، والصبر على أذاكم. واحتـمالى هذه المكاره العظيمة. بعد ما كنتم تعظمـونى غاية التعظيم، وتصفونى بالأمـانة، وتسمونى «الأمين» وتفضلونى على غيرى، ونسـبى فيكم أفضل نسب وتعرفون ما جعل الله فىَّ من العقل والمعرفة ومكارم الأخلاق وحسن المقاصد وطلب العدل والإحسـان، وأنى لا أختار لأحد مـنكم سوءًا، ولا أريد أن أصيب أحـدًا بشَرٍّ. فاختـيارى للبراءة مما تعبدون، وإظهـارى لسبهم وشتمهم، أهو سُدىً ليس له مـوجب أوجبه؟ فانظروا فى ذلك. ففى السورة دعاء وبعث للكـفار إلى طلب الحق ومعرفته، مع ما فيـها من كمال البراءة منهم. ومعانيها كثيرة شريفة يطول وصفها.

وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، يتناول كل كافر. فهو لا يعبد ما يعبده أحد من الكفار، ولا مـشركى الـعرب، ولا غـيـرهم من المشـركين والكفـار أهل الكتاب ـ لا الـيهـود ولا النصارى، ولا غـيرهم من أصناف الكفـار ـ وذلك أنه قال: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾. فذكر لفظ «ما»، ولم يقل: «من تعبـدون». و«ما» تدل على الصفة كما تقـدم وما ذكره المهدوى وغيره من أنه قال: ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ ولم يقل: «من أعبد» ـ يقابل به ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ الذى يراد به الأصنام، فضعيف جدًا يغيِّر اللغة ويخص عموم القرآن ـ وهو عموم مقصود ـ ويزيل المعنى الذى به تعلقت هذه البراءة.

فإن «مـا» فى اللغة إمـا لما لا يعلم، ولصـفات ما يعـلم، كما فـى قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ﴾ [النساء: ٣] ﴿وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ﴾ [الليل: ٣]، وفى التسـبيح المأثور أنه يقال عند سـماع الرعد: «سـبحان ما سـبحت له»[1] ومثله كـثير. فقوله: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، جار على أصل اللغة.

وأيضًا، فقوله: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، خطاب للكفار مطلقًا، فهو لا يعبد الملائكة، ولا غيـر ذلك مما عبـد من دون الله ـ وإن كان ما عـبد أهل العلم والعـقل ـ فَعَـبَّر عن ذواتهم بـ«من» فتخصيص البراءة من الشـرك بشرك مشركى العرب غلط عظيم، وإنما هى براءة من كل شرك.

وكون الرب يتـصف بما تتصف به الأصنام من عـدم العلم ما لا يجـوز عليه، ولا تصح المقابلة فى مثل ذلك، بل المقصود ذكر الصفات والإخـبار بمعبود الرسول والمؤمنين ليتبرأ من

(١) ابن أبى شيبة ١٠/ ٢١٥، ٢١٦، وعبد الرزاق ١١/ ٨٩، وابن جرير ١٣/ ٨٣.

معبدوهم ويبرئهم من معبوده.

وإذا قال اليهود: نحن نقصد عبادة الله، كانوا كاذبين، سواء عرفوا أنهم كاذبون أو لم يعرفوا، كما يقول النصارى: إنا نعبد الله وحده وما نحن بمشركين، وهم كاذبون؛ لأنهم لو أرادوا عبادته لعبدوه بما أمر به، وهو الشرع، لا بالمنسوخ المبدل.

وأيضًا، فالرب الذى يزعمون أنهم يقصدون عبادته، هو عندهم رب لم ينزل الإنجيل ولا القرآن، ولا أرسل المسيح ولا محمدًا. بل هو عند بعضهم فقير، وعند بعضهم بخيل، وعند بعضهم عاجز، وعند بعضهم لا يقدر أن يغير ما شرعه. وعند جميعهم أنه أيد الكاذبين المفترين عليه، الذين يزعمون أنهم رسله وليسوا رسله، بل هم كاذبون سحرة. قد أيدهم ونصرهم، ونصر أتباعهم على أوليائه المؤمنين؛ لأنهم عند أنفسهم أولياؤه دون الناس. فالرب الذى يعبدونه هو ـ دائمًا ـ ينصر أعداءه.

فهم يعبدون هذا الرب، والرسول والمؤمنون لا يعبدون هذا المعبود الذى تعبده اليهود. فهو منزه عما وصفت به اليهود معبودها من جهة كونه معبودًا لهم ـ منزه عن هذه الإضافة. فليس هو معبودًا لليهود، وإنما فى جبلاتهم صفات ليست هى صفاته زينها لهم الشيطان. فهم يقصدون عبادة المتصف بتلك الصفات، وإنما هو الشيطان.

فالرسول والمؤمنون لا يعبدون شيئًا تعبده اليهود ـ وإن كانوا يعبدون من يعبدونه، وهذا مما يظهر به فائدة ما ذكرنا.

وعلى هذا فقوله: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾، خطاب لجميع الكفار كما دلت عليه الآية. وبهذا يظهر خطأ من قال: إنه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود، كما فى قول ابن زيد: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾، قال: للمشركين والنصارى، واليهود، لا يعبدون إلا الله، ولا يشركون، إلا أنهم يكفرون ببعض الأنبياء بما جاؤوا به من عند الله، ويكفرون برسول الله ﷺ وبما جاء به، وقتلوا طوائف الأنبياء ـ ظلمًا ـ وعدوانًا. قال: إلا العصابة التى تقول حيث خرج بُخْت نَصَّر، وقيل: من سموا عزيرًا «ابن الله» ولم يعبدوه. ولم يفعلوا كما فعلت النصارى ـ قالت: المسيح ابن الله، وعبدته.

فهذا الذى ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشركت العرب والنصارى صحيح، لكنهم مع هذا لا يعبدون الله، بل يستكبرون عن عبادته، ويعبدون الشيطان، لا يعبدون الله. ومن قال: إن اليهود تعبد الله فقد غلط غلطًا قبيحًا. فكل من عبد الله، كان سعيدًا من أهل الجنة، وكان من عباد الله الصالحين. قال تعالى: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ . وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ**﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

وفى الصحيحين أن النبى ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك تأتى قومًا هم أهل كتاب، فأول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» - وفى رواية: «فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله فأعلمهم. . . .»(١).

فلا يعبد إلا الله بعد أن أرسل محمدًا وعرفت رسالته وبلغت؛ ولهذا اتفق العلماء على أن أعمالهم حابطة. ولو عبدوا الله لم تحبط أعمالهم. فإن الله لا يظلم أحدًا.

وقبل إرسال محمد، إنما كان يعبد الله من عبده بما أمر به. فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه، فهو لا يعبد الله، إنما يعبد الشيطان، ويعبد الطاغوت. وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت، وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت.

وهو اسم جنس يدخل فيه الشيطان، والوثن، والكهان، والدرهم، والدينار، وغير ذلك. وقال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ**﴾ [النساء: ٥١]، وقال: ﴿**نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ . وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ**﴾ الآية [البقرة: ١٠١، ١٠٢].

وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى، وكفرهم أغلظ، وهم مغضوب عليهم. ولهذا قيل: إنهم تحت النصارى فى النار. واليهود إن لم يعبدوا المسيح، فقد افتروا عليه وعلى أمه بما هو أعظم من كفر النصارى. ولهذا جعل الله النصارى فوقهم إلى يوم القيامة.

فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به. وأما اليهود فلا يعبدون الله، بل هم معطلون لعبادته، مستكبرون عنها - كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون. بل هم متبعون أهواءهم، عابدون للشيطان.

فالنبى والمؤمنون لا يعبدون ما تعبده اليهود. وهم - وإن وصفوا الله ببعض ما يستحقه - فهم يصفونه بما هو منزه عنه. وليس فى قلوبهم عبادة له وحده. فإن ذلك لا يكون إلا لمن عبده بما أمره به.

والسورة لم يقل فيها: «يا أيها المشركون» حتى يقال فيها: إنها إنما تناولت من أشرك. بل قال: ﴿**يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾، فتناولت كل كافر، سواء كان ممن يظهر الشرك، أو كان فيه

(١) البخارى فى الزكاة (١٤٩٦) ومسلم فى الإيمان (١٩ / ٢٩).

تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته. والتعطيل شر من الشرك، وكل معطل فلابد أن يكون مشركًا.

والنصارى ـ مع شركهم ـ لهم عبادات كثيرة، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده. لكن قد يعرفون مالا تعرفه النصارى، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم. فهم مغضوب عليهم، وأولئك ضالون. وكلاهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين.

وفى هذه الأمة من يعرف ما لا تعرفه اليهود والنصارى بلا عمل بالعلم، ففيهم شبه، كما قال سُفيان بن عُيَيْنة: من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى. بل قد قال أبو هريرة: ما أقرب الليلة من البارحة، أنتم أشبه الناس ببنى إسرائيل. بل فى الحديث الصحيح: «لتتعبن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه». قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟» وفى رواية : فارس والروم؟ قال: «ومَنِ الناس إلا أولئك؟»[1].

وقال: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا واحدة»[2].

وقد بُسِط هذا فى غير هذا الموضع، وبُيِّن فيه حال الفرقة الناجية الذين هم على مثل ما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه.

ومما يوضح ما تقدم أن قوله: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾ [الكافرون: ٢، ٣]، معناه المعبود. ولكن هو لفظ مطلق يتناول الواحد والكثير، والمذكر والمؤنث. فهو يتناول كل معبود لهم.

والمعبود هو الإله، فكأنه قال: لا أعبد إلهكم، ولا تعبدون إلهى، كما ذكر الله فى قصة يعقوب. قال تعالى: ﴿**أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ [البقرة: ١٣٣]، واسم الإله والمعبود يتضمن إضافة إلى العابد. وقال: ﴿**إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ**﴾، هو الذى يعبده هؤلاء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ويألهونه.

وإنما يعبده من كان على ملتهم، كما قال يوسف: ﴿**إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**

---

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٣١٩ ، ٧٣٢٠) ومسلم فى العلم (٢٦٦٩ / ٦) وأحمد ٢ / ٣٣٦ .
(٢) سبق تخريجه ص ٢٧١ .

وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ . وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ(1) مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٧ ـ ٤٠]. فتبين أن ملة آبائه هى عبادة الله، وهى ملة إبراهيم. وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٢].

وإذا كان كذلك، فاليهود والنصارى ليسوا على ملة إبراهيم، وإذا لم يكونوا على ملته، لم يكونوا يعبدون إله إبراهيم. فإن من عبد إله إبراهيم كان على ملته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٥ ـ ١٣٧]، فقوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، يبين أن ما عليه اليهود والنصارى ينافى ملة إبراهيم.

وهذا بعد مبعث محمد مما لا ريب فيه، فإنه هو الذى بعث بملة إبراهيم. والطائفتان كانتا خارجتين عنها بما وقع منهم من التبديل. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [الأنعام: ١٦١].

وقال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

وقوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ ، يبين أن كل من رغب عنها فقد سفه نفسه. وفيه من جهة الإعراب والمعنى قولان:

أحدهما ـ وهو قول الفراء وغيره من نحاة الكوفة واختيار ابن قتيبة وغيره، وهو معنى قول أكثر السلف ـ: أن النفس هى التى سفهت. فإن «سفه» فعل لازم لا يتعدى، لكن المعنى: إلا من كان سفيهًا فجعل الفعل له ونصب النفس على التمييز لا النكرة، كقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].

وأما الكوفيون فعرفوا هذا وهذا. قال الفراء: نصب النفس على التشبيه بالتفسير، كما يقال: ضقت بالأمر ذرعًا، معناه: ضاق ذرعى به. ومثله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، أى: اشتعل الشيب فى الرأس. قال: ومنه قوله: ألم فلان رأسه، ووجع بطنه، ورشد أمره.

(١) فى المطبوعة : «إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب» والصواب ما أثبتناه.

وكان الأصل: سفهت نفس زيد، ورشد أمره، فلما حول الفعل إلى زيد انتصب ما بعده على التميز.

فهذه شواهد عرفها الفراء من كلام العرب. ومثله قوله: غُبِنَ فلان رأيه، وبطر عيشه. ومثل هذا قوله: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: ٥٨]، أي: بطرت نفس المعيشة. وهذا معنى قول يَمَان بن رباب: حمق رأيه ونفسه، وهو معنى قول ابن السائب: ضل من قبل نفسه، وقول أبي روق[1]: عجز رأيه عن نفسه.

والبصريون لم يعرفوا ذلك. فمنهم من قال: جهل نفسه، كما قاله ابن كَيْسان، والزجّاج. قال: لأن من عبد غير الله فقد جهل نفسه، لأنه لم يعلم خالقها.

وهذا الذى قالوه ضعيف. فإنه إن قيل: إن المعنى صحيح، فهو إنما قال: ﴿سفه﴾، و«سفه» فعل لازم، ليس بمتعدٍ، و «جهل» فعل متعد. وليس فى كلام العرب «سفهت كذا» البتة بمعنى: جهلته. بل قالوا: سَفُه ـ بالضم ـ سفاهة، أى صار سفيهًا، وسفِه ـ بالكسر ـ أى: حصل منه سفه، كما قالوا فى «فقُه وفقِه». ونقل بعضهم: سفهت الشرب إذا أكثرت منه. وهو يوافق ما حكاه الفراء، أى: صار شربه سفيهًا، فسفه شربه لما جاوز الحد.

وقال الأخفش، ويونس: نصب بإسقاط الخافض، أى: سفه فى نفسه. وقولهم «بإسقاط الخافض»، ليس هو أصلا فيعتبر به، ولكن قد تنزع حروف الجر فى مواضع مسموعة، فيتعدى الفعل بنفسه. وإن كان مقيسًا فى بعض الصور، فـ « سفه » ليس من هذا، لا يقال: سفهت أمر الله، ولا دين الإسلام، بمعنى: جهلته، أى: سفهت فيه. وإنما يوصف بالسفه وينصب على التمييز ما خص به ، مثل نفسه أو شربه ، ونحو ذلك.

والمقصود أن كل من رغب عن ملة إبراهيم فهو سفيه. قال أبو العالية: رغبت اليهود والنصارى عن ملة إبراهيم، وابتدعوا اليهودية والنصرانية، وليست من الله، وتركوا دين إبراهيم. وكذلك قال قتادة: بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ.

فأما موسى والمسيح، ومن اتبعهما، فهم على ملة إبراهيم متبعون له، وهو إمامهم.

---

(١) هو عطية بن الحارث الهمداني الكوفى، روى عن أنس وأبى عبد الرحمن السلمى وإبراهيم بن يزيد التيمى وغيرهم كثير. وروى عنه ابناه: يحيى وعمارة، والثورى وغيرهم. قال أحمد والنسائى: ليس به بأس. ووثقه ابن حبان، وذكره ابن سعد فى الطبقة الخامسة وقال: هو صاحب التفسير. [تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٢٤].

وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٦٨]. فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه. وقيل: إنه عام، قال الحسن البصرى: كل مؤمن ولى إبراهيم ممن مضى وممن بقى. وقال الربيع بن أنس: هم المؤمنون الذين صدقوا نبى الله واتبعوه، وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولى الناس بإبراهيم. وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله، وليسوا على ملة إبراهيم.

فإن قيل: فالمشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧]، فقد استثناه مما يعبدون، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله. وكذلك قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، واستثناه ـ أيضًا. وفى المسند وغيره حديث حُصَين الخُزَاعى لما قال له النبى ﷺ: «يا حُصَين! كم تعبد اليوم؟» قال: سبعة آلهة ـ ستة فى الأرض، وواحد فى السماء. قال: «فمن الذى تعد لرغبتك ورهبتك؟» قال: الذى فى السماء[1].

قيل: هذا قول المشركين، كما تقول اليهود والنصارى: نحن نعبد الله. فهم يظنون أن عبادته مع الشرك به عبادة وهم كاذبون فى هذا.

وأما قول الخليل، ففيه قولان؛ قال طائفة: إنه استثناء منقطع، وقال عبد الرحمن بن زيد: كانوا يعبدون الله مع آلهتهم.

وعلى هذا، فهذا لفظ مقيد. فإنه قال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾. فسماه عبادة إذا عرف المراد، لكن ليست هى العبادة التى هى عند الله عبادة. فإنه كما قال تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملا أشرك فيه غيرى فأنا منه برىء، وهو كله للذى أشرك»[2]. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. سماه إيمانًا مع التقييد، وإلا فالمشرك الذى جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل فى مسمى الإيمان عند الإطلاق. وقد قال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]. فهذا مع التقييد. ومع الإطلاق. فالإيمان هو الإيمان بالله، والبشارة بالخير.

---

(١) لم نعثر عليه فى المسند ووجد فى سنن الترمذى فى الدعوات (٣٤٨٣) وقال: «هذا حديث غريب».

(٢) مسلم فى الزهد (٢٩٨٥ / ٤٦) وابن ماجه فى الزهد (٤٢٠٢) .

وقوله: ﴿وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣ ـ ٥]، نفى العبادة مطلقًا، ليس هو نفى لما قد سمى عبادة مع التقييد. والمشرك إذا كان يعبد الله ويعبد غيره فيقال: إنه يعبد الله وغيره، أو يعبده مشركًا به. لا يقال: إنه يعبد مطلقًا. والمعطل الذى لا يعبد شيئًا شر منه. والعبادة المطلقة المعتدلة هى المقبولة،وعبادة المشرك ليست مقبولة.

ومما يوضح هذا قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ الآية [البقرة: ١٣٣]، قالوا فيها: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾، ثم قالوا: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣]، فهذا بدل من الأول ـ فى أظهر الوجهين. فإن النكرة تبدل من المعرفة، كما فى قوله: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ . نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥، ١٦]، فذكرت معرفة وموصوفة. كذلك قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ﴾ فعرفوه. ثم قالوا: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ فوصفوه. والبدل فى حكم تكرير العامل أحيانًا، كما فى قوله: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥]، فالتقدير: نعبد إلهك، نعبد إلهًا واحدًا، ونحن له مسلمون. فجمعوا بين الخبرين بأمرين ـ بأنهم يعبدون إلهه، وأنهم إنما يعبدون إلهًا واحدًا. فمن عبد إلهين لم يكن عابدًا لإلهه وإله آبائه. وإنما يعبد إلهه من عبد إلهًا واحدًا.

ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابدًا له، لكانت عبادته نوعين؛ عبادة إشراك، وعبادة إخلاص. وإذا كان كذلك لم يكن قوله: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ بدلاً؛ لأن هذا كل من كل، ليس هو بدل بعض من كل. فَعُلِم أن إلهه وإله آبائه لا يكون إلا إلهًا واحدًا.

والوجه الثانى: قوله: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾ نصب على الحال، لكنها حال لازمة فإنه لا يكون إلا إلهًا واحدًا. كقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١]، وهو لا يكون إلا مصدقًا. ومنه: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥]، ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١]. فمن عبد معه غيره، فما عبده إلهًا واحدًا، ومن أشرك به فما عبده. وهو لا يكون إلا إلهًا واحدًا. فإذا لم يعبده فى الحال اللازمة له، لم تكن له حال أخرى يعبده فيها، فما عبده.

فإن قيل: المشرك يجعل معه آلهة أخرى، فهو يعبد فى حال ليس هو فيها الواحد، قيل: هذا غلط منشؤه أن لفظ «الإله» يراد به المستحق للإلهية، ويراد به ما اتخذه الناس إلهًا وإن لم يكن إلهًا فى نفس الأمر، بل هى أسماء سموها هم وآباؤهم. فتلك ليست فى نفسها آلهة، وإنما هى آلهة فى أنفس العابدين. فإلهيتها أمر قدره

المشركون، وجعلوه فى أنفسهم من غير أن يكون مطابقًا للخارج، كالذى يجعل من ليس بعالم عالمًا، ومن ليس بحى حيًا، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقًا وعدلاً فيقال: هذا عندك صادق، وعادل، وعالم، وتلك اعتقادات غير مطابقة، وأقوال كاذبة غير لائقة.

ولهذا يجعل ـ سبحانه ـ ذلك من باب الافتراء والكذب كما قال أصحاب الكهف: ﴿هَؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: ١٥]، وقال الخليل: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]. وقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦]، أى: أىّ شىء يتبع الذين يشركون؟ وإنما يتبعون الظن والخرص، وهو الحزْرُ[١]. هذا صواب، وإن ما استفهامية. وقد قيل: إنها نافية. وبعضهم لم يذكر غيره، كأبى الفرج. وهو ضعيف كما قد بين ذلك فى غير هذا الموضع.

وقال هود: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠].

وإذا كانت إلهية ما سوى الله أمرًا مختلقًا يوجد فى الذهن واللسان لا وجود له فى الأعيان. وهو من باب الكذب والاعتقاد الباطل الذى ليس بمطابق. وما عند عابديها ـ من الحب والخوف والرجاء لها ـ تابع لذلك الاعتقاد الباطل. كمن اعتقد فى شخص أنه صادق فصدقه فيما يقول، وبنى على إخباره أعمالاً كثيرة. فلما تبين كذبه، ظهر فساد تلك الأعمال كأتباع مسيلمة، والأسود، وغيرهما من أصحاب الزوايا والتُّرهَات، وما يشرعونه لأتباعهم مما لم يأذن به الله، بخلاف الصادق والصدق.

ولهذا كانت كلمة التوحيد ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]. وقال فى كلمة الشرك: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦]. فليس لها أساس ثابت، ولا فرع ثابت؛ إذ كانت باطلة، كأقوال الكاذبين وأعمالهم، بل هى أعظم الكذب والافتراء مع الحب لها.

والشرك أعظم الظلم. قال ابن مسعود: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال:

---

(١) الحَزرُ: التقدير بالحدس. انظر: لسان العرب، مادة: «حزر».

«أن تجعل لله ندًا وهو خلقك»[1].

فنفس تألههم لها، وعبادتهم إياها، وتعظيمها، وحبها، ودعائها، واعتقادها آلهة، والخبر عنها بأنها آلهة موجود، كما كان اعتقاد الكذابين موجودًا. وأما نفس اتصافها بالإلهية، فمفقود، كاتصاف مسيلمة بالنبوة.

فهنا حالان: حال للعابد. وحال للمعبود. فأما العابدون فكلهم فى قلوبهم عبادة وتأله لمن عبدوه. وأما المعبودون، فالرحمن له الإلهية، وما سواه لا إلهية له، بل هو ميت لا يملك لعابديه ضرًا ولا نفعا. ﴿**قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً**﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهو فى أصح القولين ﴿**سَبِيلاً**﴾ بالتقرب بعبادته وذكره. ولهذا قال بعدها: ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾ [الإسراء: ٤٤]، فأخبر عن الخلائق - كلها - أنها تسبح بحمده. وقد بسط هذا فى موضع آخر.

فقوله: ﴿**نَعْبُدُ إِلَهَكَ ـ إِلَهًا وَاحِدًا**﴾ [البقرة: ١٣٣]، إذا قيل: إنه منصوب على الحال، فإما أن يكون حالا من الفاعل العابد، أو من المفعول المعبود. فالأول: نعبده فى حال كوننا مخلصين لا نعبد إلا إياه. والثانى نعبده فى الحال اللازمة له، وهو أنه إله واحد، فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الإله وحده دون ما سواه.

فإن كان التقدير هذا الثانى، امتنع أن يكون المشرك عابدًا له. فإنه لا يعبده فى هذه الحال، وهو -سبحانه- ليست له حال أخرى نعبده فيها. وإن كان التقدير الأول، فقد يمكن أن نعبده فى حال أخرى نتخذ معه آلهة أخرى فى أنفسنا.

لكن قوله: ﴿**إلها واحدا**﴾ دليل على أنها حال من المعبود، بخلاف ما إذا قيل: نعبده مخلصين له الدين، فإن هذه حال من الفاعل.

ولهذا يأتى هذا فى القرآن كثيرًا، كقوله: ﴿**فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ**﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿**قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي**﴾ [الزمر: ١٤]. فهذا حال من الفاعل فإنه يكون تارة مخلصا، وتارة مشركا. وأما الرب - تعالى - فإنه لا يكون إلا إلها واحدًا.

والحال - وإن كانت صفة للمفعول فهى - أيضًا - حال للفاعل. فإنهم قالوا: نعبده فى هذه الحال. فلزم أن عبادتهم له ليست فى غير هذا الحال. وبين أن قوله: ﴿**نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ**

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٤٧٧) ومسلم فى الإيمان (٨٦/ ١٤١) والترمذى فى التفسير (٣١٨٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وأحمد ١/ ٣٨٠.

آبَائِكَ ... إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣]، هى حال متعلقة بالفاعل والمفعول جميعا - بالعابد والمعبود. فإن العامل فيها - المتعلق بها - العبادة، وهى فعل العابد، والذى يقال له المفعول فى العربية هو المعبود.

كما قيل فى الجملة: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] قيل: هى واو العطف. وقيل: واو الحال. أى: نعبده فى هذه الحال. قالوا: وهى حال من فاعل «نعبد» أو مفعوله لرجوع الهاء إليه فى «له». وهذا التقدير غلط؛ إذ هى حال منهما جميعًا. فإنهم إذا عبدوه وهم مسلمون فهم مسلمون حال كونهم عابدين، وحال كونه معبودًا؛ إذ كونهم عابدين وكونه معبودًا ليس مختصًا بمقارنة أحدهما دون الآخر.

فالظرف والحال -هنا- كلمة وليست مفردًا؛ ولهذا اشتبه عليهم. فإن المفرد لا يمكن أن يكون فى اللفظ صفة لهذا وهذا. فإذا قلت: ضربت زيدًا قاعدًا، فالقعود حال للفاعل أو المفعول. وإذا قلت: ضربته والناس قعود، فليس هذه الحال من أحدهما دون الآخر، بل هى مقارنة للضرب المتعلق بها، كأنه قال: ضربته فى زمان قعود الناس. فهو ظرف للفعل المتعلق بالفاعل والمفعول، بخلاف ما إذا قلت: ضربته فى حال قعودى أو قعوده، فهذا يختلف.

والآية فيها ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾. فهذه حال من المعبود بلا ريب. فلزم أنهم إنما عبدوه فى حال كونه إلهًا واحدًا، وهذه لازمة له.

وإذا قيل: المراد: فى حال كونه معبودًا واحدًا لا نتخذ معه معبودًا آخر، فهذه حال ليست لازمة، لكنه صفة للعابدين، لا له. قيل: هذا ليس فيه مدح له، ولا وصف له بأنه يستحق الإلهية. لكن فيها وصفهم فقط.

وأيضًا. فقوله: ﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾، كقوله: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] فهو فى نفسه إله واحد وإن جعل معه المشركون آلهة بالافتراء والحب. فيجب أن يكون المراد ما دل عليه هذا الاسم.

ولو أرادوا ذلك المعنى لقالوا: نعبده مخلصين له الدين. وهذا المعنى قد ذكروه فى الجملة الثانية، وهى قولهم: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، لا سيما إذا جعلت حالا، أى: نعبده إلها واحدًا فى حال إسلامنا له. وإسلامهم له يتضمن إخلاص الدين له، وخضوعهم، واستسلامهم لأحكامه، بخلاف غير المسلمين.

ولهذا قال آمرًا للمؤمنين أن يقولوا: ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ

بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ [البقرة: ١٣٦].

ثم قال: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون . قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ﴾ [البقرة: ١٣٨، ١٣٩] .

وفى هذه الآيات معان جليلة ليس هذا موضع استيفائها.

فصل

وهذا النزاع فى قوله: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾، هل هو خطاب لجنس الكفار، كما قاله الأكثرون؟ أو لمن علم أنه يموت كافرًا، كما قاله بعضهم؟ يتعلق بمسمى «الكافر» ومسمى «المؤمن».

فطائفة تقول: هذا إنما يتناول من وافى القيامة بالإيمان. فاسم المؤمن -عندهم- إنما هو لمن مات مؤمنًا. فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بإيمان.

وهذا اختيار الأشعرى، وطائفة من أصحاب أحمد، وغيرهم. وهكذا يقال: الكافر من مات كافرًا.

وهؤلاء يقولون: إن حب الله وبغضه، ورضاه وسخطه، وولايته وعداوته، إنما يتعلق بالموافاة فقط. فالله يحب من علم أنه يموت مؤمنًا. ويرضى عنه ويواليه بحب قديم وموالاة قديمة. ويقولون: إن عمر حال كفره كان وليًا لله.

وهذا القول معروف عن ابن كُلاب ومن تبعه، كالأشعرى وغيره.

وأكثر الطوائف يخالفونه فى هذا، فيقولون: بل قد يكون الرجل عدوًا لله ثم يصير وليًا لله، ويكون الله يبغضه ثم يحبه. وهذ مذهب الفقهاء والعامة. وهو قول المعتزلة، والكرامية، والحنفية قاطبة، وقدماء المالكية، والشافعية، والحنبلية.

وعلى هذا يدل القرآن، كقوله: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [آل عمران: ٣١]، ﴿وإن تشكروا يرضه لكم ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا﴾ [النساء: ١٣٧]، فوصفهم بكفر بعد إيمان، وإيمان بعد كفر. وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار، وأنهم إن انتهوا يغفر لهم ما قد سلف. وقال: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقال: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٢٨] .

وفى الصحيحين فى حديث الشفاعة: تقول الأنبياء: «إن ربى قد غضب غضبًا لم يغضب قبله مثله. ولن يغضب بعده مثله»[1].

فى دعاء الحجاج عند الملتزم عن ابن عباس وغيره: «فإن كنت رضيت عنى فازدد عنى رضا، وإلا فمن الآن فارض عنى». وبعضهم حذف: «فارض عنى»[2]، فظن بعض الفقهاء أنه «فمن الآن» أنه من «المن». وهو تصحيف. وإنما هو من حروف الجر كما فى تمام الكلام، وإلا فمن الآن فارض عنى.

فبين أنه يزداد رضا، وأنه يرضى فى وقت محدود. وشواهد هذا كثيرة. وهو مبسوط فى مواضع.

فَصل

ونظير القول فى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، القولان فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، فإن للناس فى هذه الآية قولين:

أحدهما: أنها خاصة بمن يموت كافرًا. وهذا منقول عن مقاتل، كما قال فى قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾. وكذلك نقل عن الضحاك. قالا: نزلت فى مشركى العرب، كأبى جهل، وأبى طالب، وأبى لهب، ممن لم يسلم. وقال الضحاك: ونزلت فى أبى جهل وخمسة من أهل بيته.

وطائفة من المفسرين لم يذكروا غير هذا القول، كالثعلبى والبغوى وابن الجوزى. قال البغوى: هذه الآية فى أقوام حقت عليهم كلمة الشقاوة فى سابق علم الله.

وقال ابن الجوزى: قال شيخنا على بن عبيد الله: وهذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص؛ لأنها آذنت بأن الكفار حين إنذارهم لا يؤمنون، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم. ولو كانت على ظاهرها فى العموم لكان خبر الله بخلاف مخبره، فلذلك وجب نقلها إلى الخصوص.

والقول الثانى: أن الآية على مقتضاها، والمراد بها أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى الكافر ما دام كافرًا، لا ينفعه الإنذار ولا يؤثر فيه، كما قيل مثل ذلك فى الآيات: إنها غير موجبة للإيمان. وقد جمع بينهما فى قوله: ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) ومسلم فى الإيمان (١٩٤/ ٣٢٧)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) الشافعى فى الأم ٢/ ٢٢١، والبيهقى فى السنن ٥/ ١٦٤.

يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١].

فالآيات أفقيـة، وأرضية، وقرآنية، وهى أدلة العلم. والإنذار يقـتضى الخوف. فالآيات لمن إذا عرف الحق عمل به، فـهذا تنفعه الحكمة. والإنـذار لمن يعرف الحق وله هوى يصده فينذر بالعذاب الذى يدعـوه إلى مخالفة هواه، وهو خوف العـذاب. وهذا هو الذى يحتاج إلى الموعظة الحسنة. وآخر لا يقبل الحق فيحتاج إلى الجدل، فيجادل بالتى هى أحسن.

وقد قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾ [الأنعـام: ١١١]، وقال: ﴿ **إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا** ﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿ **إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ** ﴾ [يس: ١١].

فـالمراد أن الكافر مـا دام كافـرًا لا يقبـل الحق سواء أنذر أم لم ينذر، ولا يؤمن مـا دام كذلك؛ لأن على قلبه وسمعه وبصره موانع تصد عن الفهم والقبول. وهكذا حال من غلب عليه هواه.

وهو -سبـحانه- لم يقل: «إنهم لا يؤمنون». وقيل ذلك لمن سـبقت عليه الشـقوة، أو حقت عليه الكلمة، كقوله: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ** ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، فـبين أن هؤلاء لا يؤمـنون إلا حين لا ينفعهم إيمانهم وقت رؤية العذاب الأليم، كإيمان فرعون المذكور قبلها. وموسى قد دعا عليه فقال: ﴿ **رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ . قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا** ﴾ [يونس: ٨٨، ٨٩].

وأما إذا أطلق -سبحانه- الكفـار فهو مثل قوله: ﴿ **وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ** ﴾ الآية [الأنعام: ١١١]، فبين أنهم قد يؤمنوا إذا شاء.

وآية البقرة مطلقـة عامة. فإنه ذكر فى أول السـورة أربع آيات فى صفة المؤمنين، وآيتين فى صفـة الكافرين، وبضع عشـرة آية فى المنافقين. فبين حـال الكافر المصر على كـفره أن الإنذار لا ينفعه للحجب التى على قلبه وسمعه وبصره. وليس قال: إن الله لا يهدى أحدًا من هؤلاء، فيسمع ويقبل. ولكن هو حين يكون كـافرًا لا تتناوله الآية. وهذا كما يقال فى الكافـر الحربى: لا يجـوز أن تعقـد له الذمـة، ولا يكون قط من أهل دار الإسلام مـا دام حربيًا.

فالكفـار ما داموا كفـارًا هم بهذه المثابة لهم مـوانع تمنعهم من الإيمان كمـا أن للمنافقين موانع تمنعـهم ما داموا كذلك، وإن أنذروا. وهذا كـقوله: ﴿ **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي**

يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، فهذا مثل كل كافر ما دام كافرًا.

وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون إذا زال الغطاء الذى على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، فإنهم لا يسمعون لذلك المعنى المشتق منه، وهو الكفر. فما داموا هذه حالهم فهم كذلك، ولكن تغير الحال ممكن، كما قال: ﴿إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾، وكما هو الواقع.

ومثل هذا يفيد أن الإنسان لا يعتقد أنه بدعائه وإنذاره وبيانه يحصل الهدى، ولو كان أكمل الناس، وأن الداعى ـ وإن كان صالحًا ناصحًا مخلصًا ـ فقد لا يستجيب المدعو؛ لا لنقص فى الدعاء، لكن لفساد فى المدعو.

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه ـ لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك. والنفخ يؤثر إذا كان هناك قابل ـ لا يؤثر فى الرماد.

والدعاء، والتعليم، والإرشاد. وكل ما كان من هذا الجنس، له فاعل وهو المتكلم بالعلم والهدى والنذارة، وله قابل وهو المستمع. فإذا كان المستمع قابلا حصل الإنذار التام، والتعليم التام، والهدى التام. وإن لم يكن قابلا قيل: علمته فلم يتعلم، وهديته فلم يهتد، وخاطبته فلم يصغ، ونحو ذلك.

فقوله فى القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، هو من هذا. إنما يهتدى من يقبل الاهتداء، وهم المتقون، لا كل أحد. وليس المراد أنهم كانوا متقين قبل اهتدائهم، بل قد يكونوا كفارًا. لكن إنما يهتدى به من كان متقيًا. فمن اتقى الله اهتدى بالقرآن. والعلم والإنذار إنما يكون بما أمر به القرآن.

وهكذا قوله: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠]، الإنذار التام، فإن الحى يقبله. ولهذا قال: ﴿وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠]، فهم لم يقبلوا الإنذار.

ومثله قوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

وعكسه قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] أى: كل من ضل به فهو فاسق. فهو ذم لمن يضل به، فإنه فاسق. ليس أنه كان فاسقًا قبل ذلك.

ولهذا تأولها سعد بن أبى وقاص فى الخوارج، وسماهم «فاسقين»؛ لأنهم ضلوا بالقرآن. فمن ضل بالقرآن فهو فاسق.

فقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٦]، من هذا الباب. والتقدير: من ختم على قلبه

وجعل على سمعه وبصره غشاوة فسواء عليك أنذرته أم لم تنذره هو لا يؤمن، أى: ما دام كذلك، ولكن هذا قد يزول.

وفى صفة النبى ﷺ: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً ﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وحرزًا للأميين. أنت عبدى ورسولى، سميتك «المتوكل»، لست بفظ، ولا غليظ، ولا سخاب فى الأسواق. ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر. ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فأفتح به أعينًا عميًا، وآذانًا صما، وقلوبًا غلفًا[1].

وقد قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ. لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٦، ٧]، فدل على أن بعضهم يؤمنون. ثم قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ٨ - ١١] فهذا هو الإنذار التام، وهو الإنذار الذى يقبله المنذر وينتفع به.

وقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] هو أصل الإنذار، كما يقال فى البليد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات: سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى، ويقال فى الذكى الفارغ: إنما يتعلم مثل هذا. ثم المشغول قد يتفرغ. وقد يصلح ذهن بعد فساده. ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه.

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف، كما ذكره ابن إسحاق، وقد رواه ابن أبى حاتم وغيره. قال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، أى: بما أنزل إليك، وإن قالوا: إنا قد آمنا بما جاءنا قبلك، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾، أى: إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق فقد كفروا بما جاءك وبما عندهم مما جاءهم به غيرك. فكيف يسمعون منك إنذاراً وتحذيراً؟

فقد تبين أنهم لا يسمعون الإنذار؛ لكفرهم بما عندهم وما جاءهم من الحق. ومعلوم أن منهم خلقاً تابوا بعد ذلك وآمنوا.

وروى عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية قال: آيتان فى قادة الأحزاب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾. قال: هم الذين ذكرهم الله فى هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

قلت: جعلهم قادة الأحزاب لكونهم أضلوا الأتباع فأحلوهم دار البوار. والأحزاب يوم الخندق قد أسلم عامة قادتها، وحسن إسلامهم، مثل عكرمة بن أبى جهل، وصفوان بن

(١) البخارى فى البيوع (٢١٢٥) وأحمد ٢ / ١٧٤ .

أمية، وسهيل بن عمرو، وأبى سفيان. وهؤلاء أسلم منهم من أسلم عام الفتح، وهم الطلقاء. ومنهم من أسلم قبل ذلك. والحزب الآخر غَطَفَان، وقد أسلموا أيضا.

والآية لابد أن تتناول كفار أهل الكتاب، كما قال ابن إسحاق. فإن السورة مدنية، وإن تناولت مع ذلك المشركين. فهى تعم كل كافر. ومقاتل، والضحاك يخصاها ببعض مشركى العرب. وابن السائب يقول: هى إنما نزلت فى اليهود، منهم حيى بن أخْطَب. وكذلك ما ذكره ابن إسحاق، عن ابن عباس، أنها فى اليهود، وأبو العالية يقول: إنها نزلت فى قادة الأحزاب.

والآية تعم هؤلاء كلهم وغيرهم، كما أن آيات المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها المؤمنين والمنافقين الموجودين وقت النزول، وهى تعمهم وغيرهم من المؤمنين والمنافقين إلى قيام الساعة.

والمقصود أن قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، كقوله: ﴿فَإِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ . وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَن ضَلالَتِهِمْ﴾ [الروم: ٥٢، ٥٣]، وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣].

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك وحرصك على هداهم ليس موجب ذلك، وإنما يحصل ذلك إذا شاء الله هداهم فشرح صدورهم للإسلام، كما قال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، ففيه تعزية لرسوله ﷺ، وبينت الآية له أن تبليغك وإن لم يهتدوا به ففيه مصالح عظيمة غير ذلك.

وفيه بيان أن الهدى هدى الله. فـ ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، وقد قال له: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]. ففيه تقرير التوحيد، وتقرير مقصود الرسالة.

وهو ـ سبحانه ـ أخبر عمن لا يؤمن فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وقال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس: ٦]. ثم قال: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧]. فخص فى هذه الآية، وفى تلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾. وهم الذين حق عليهم القول، أى: حق عليهم ما قاله الله ـ سبحانه ـ وكتبه، وقدره. فجعل الموجب هو التقدير السابق، وهو قوله.

والقول وإن كان قد يكون خبراً مجرداً بما سيكون، وقد يكون قولا يتضمن أشياء كاليمين المتضمنة للحض والمنع، فقد ذكر في مواضع تقديم اليمين، كقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، ونحو ذلك.

فهو خبر عما قاله، أو قاله وكتبه. وهو التقدير الذى يتضمن أنه قدر ما يفعله، وعلمه، وكتبه، كما تظاهرت النصوص بأن الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. والقدر تضمن علمه بما سيكون، ومشيئته لوجود ما قدره وعلم أن سيخلقه.

والقول قد يكون خبراً، وقد يكون فيه معنى الطلب ـ الحض والمنع ـ بالقسم، وإما لكتابته على نفسه، كقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله: «ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»(١).

وأما قوله: ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، فهذا مختص بالكفار. وهو الوعيد المتضمن الجزاء على الأعمال، كما قال تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] أى: إن عذابهم له أجل مسمى، إما يوم القيامة، وإما فى الدنيا كيوم بدر، وإما عقب الموت ـ وقد ذكر فى الآية الأقوال الثلاثة. فلولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لكان العذاب لزاماً، أى: لازماً لهم. فإن المقتضى له قائم تام، وهو كفرهم.

وأما إذا أطلق القول على الكفار من غير تقييد، فإنه لايريد من لا يؤمن منهم. فإن اللفظ لايدل على ذلك البتة.

وأيضاً، فإن هذا لا فائدة فيه، إذ كان أولئك غير معروفين، وإنما هم طائفة قد حق عليهم القول، وهم لايتميزون من غيرهم. بل هو مأمور بإنذار الجميع، وفيهم من يؤمن ومن لا يؤمن. فذكر اللفظ العام - وإرادة أولئك دون غيرهم ـ ليس فيه بيان للمراد الخاص. وذكر المعنى الذى أوجب أنهم لا يؤمنون قط، ولا فيه تعليق الحكم بالمعنى العام. وكلام الله ـ تعالى ـ يصان عن مثل ذلك.

وما ذكر من الموانع هى موجودة فى كل من لم يقبل الإنذار، سواء كان كافراً، أو منافقاً أو فاسقاً أو غير ذلك، لسبب يوجب ذلك، فيمتنع قبول الإنذار بسبب الموانع. ولكن هذه

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧ / ٥٥) .

الموانع قد تزول، فإنها ليست لازمة لكل كافر.

وإذا كان المانع مـا سبق من القول الذى حق عليـهم فقد لا يزول أبداً، كمـا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَـقَّتْ عَلَيْـهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَـاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَـتَّىٰ يَرَوُا الْعَـذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

وقد يذكر هذا وهذا.

وأمـا إذا اقتـصر على ذكـر الموانـع التى فـيهم، ولم يذكـر مـا سـبق من القول، فـهذه الموانع يرجى زوالهـا ويمكن، ما لـم يذكر مـعها مـا يقتـضى امتناع تغيـر حالهم وحـصول الهدى.

فصـــل

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ جـاء الخطاب فيـها بـ «مـا»، ولـم يجـئ بـ «من»، فقيل: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ لم يقل: «لا أعـبد من تعـبدون»؛ لأن «من» لمن يعلم، والأصنام لا تعلم.

وهذا القول ضعـيف جداً، فإن معبـود المشركين يدخل فيه من يعلم كـالملائكة والأنبياء والجن والإنس، ومن لم يعلم. وعند الاجـتماع تغلب صيـغة أولى العلم، كمـا فى قوله: ﴿فَـمِنْهُم مَّن يَمْـشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْـشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْـشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

فإذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبـر عنهم بعبادته، كما فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾ الآية [الأعراف: ١٩٤، ١٩٥]، فعـبر عنهم بضميـر الجمع المذكر. وهو لأولى العلم. وأما ما لا يعلم فجمعه مؤنث، كما تقول: الأموال جمعتها والحجارة قذفتها.

فـ «ما» هى لما لا يعـلم، ولصفات من يعلم. ولهـذا تكون للجنس العام؛ لأن شـمول الجنس لما تحته هو باعتبـار صفاته، كما قال: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، أى: الذى طاب، والطيب من النســاء. فلما قـصد الإخـبار عن الموصـوف بالطيب، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين، عبر بـ «ما».

ولو عبر بـ «من»، كان المقـصود مجرد العين والصفة للتعـريف، حتى لو فقدت لكانت غيـر مقصودة، كـما إذا قلت: جاءنى من يعـرف، ومن كان أمس فى المسجـد، ومن فعل

كذا، ونحو ذلك. فالمقصود الإخبار عن عـينه، والصلة للتعريف وإن كانت تلك الصفة قد ذهبت.

ومنه قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا . وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا . وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٥ - ٧]. على القول الصحيح إنهـا اسم موصول، والمعنى: وبانيها، وطاحيهـا، ومسويها. ولما قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، أخبر بـ «من»؛ لأن المقصود الإخبار عن فلاح عينه وإن كان فعله للتزكية والتدسية قد ذهب فى الدنيا.

فالقـسم هناك بالموصوف، بحـيث أنه إنما أقسم بهذا الموصـوف والصفة لازمـة. فإنه لا توجد مبنية إلا ببـانيها، ولا مطحية إلا بطاحيها، ولا مسـواة إلا بمسويها. وأما المرء المزكى نفسه والمدسيها، فقد انقضى عمله فى الدنيا، وفلاحه وخيبته فى الآخرة ليسا مستلزمًا لذلك العمل.

ونحو هذا قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ﴾ [الليل: ٣].

ولهذا يستفهم بها عن صفات من يعلم فى قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، كما يستفهم ـ على وجه ـ بها فى قوله: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ [الصافات: ٨٥].

وأما قـوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقـمان: ٢٥]. فالاستـفهام عن عين الخالق للتمـييز بينه وبين الآلهة التى تعبـد. فإن المستفهـمين بها كانوا مقرين بصفة الخالق، وإنما طلب بالاسـتفهام تعيينه وتمييزه، ولتقام عليهم الحـجة باستحقاقه وحده العبادة.

وأما فرعون، فكان منكراً للموصوف المسمى، فاسـتفهم بصيغة «ما»؛ لأنه لم يكن مقراً به، طالباً لتـعيينه؛ ولهـذا كان الجواب فى هذا الاسـتفهام بقـول موسى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الرعـد: ١٦، الإسـراء: ١٠٢]، وبقـوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦]، فأجاب ـ أيضـاً ـ بالصفة. وهناك قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، فكان الجـواب بالاسم المميـز للمسمى عن غـيره. وكـذلك قوله: ﴿قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٨٤] إلى تمام الآيات.

فقوله: ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، يقتضى تنزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم؛ لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه؛ لأن كل من كان كافراً، لا يكون معبوده الإله الذى يعبده المؤمن. إذ لو كان هو معبوده لكان مؤمناً، لا كافراً. وذلك يتضمن أموراً:

أحدها: أن ذلك يستلزم براءته من أعيان من يعبدونهم من دون الله.

الثاني: أنهم إذا عبدوا الله وغيره فمعبودهم المجموع، وهو لا يعبد المجموع ـ لايعبد إلا الله وحده. فيعبده على وجه إخلاص الدين له، لا على وجه الشرك بينه وبين غيره.

وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول الخليل: ﴿ **إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي** ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]. وقوله: ﴿ **أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الشعراء: ٧٥ - ٧٧]، بأن يقال: هنا نفى عبادة المجموع، وذلك لا ينفى عبادة الواحد الذى هو الله. والخليل تبرأ من المجموع، وذلك يقتضى البراءة من كل واحد، فاستثنى. أو يقال: الخليل تبرأ من جميع المعبودين ـ من الجميع ـ فوجب أن يستثنى رب العالمين. ولهذا لما وقع مستثنى فى أول الكلام فى قوله: ﴿ **قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ** ﴾ [الممتحنة: ٤] لم يحتج إلى استثناء آخر.

وأما هذه السورة فإن فيها التبرى من عبادة ما يعبدون، لا من نفس ما يعبدون. وهو برىء منهم، ومن عبادتهم، ومما يعبدون. فإن ذلك كله باطل، كما ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ يقول الله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملا أشرك فيه غيرى فأنا منه برىء، وهو كله للذى أشرك»(١).

فعبادة المشرك كلها باطلة، لا يقال: نصيب الله منها حق، والباقى باطل، بخلاف معبودهم. فإن الله إله حق، وماسواه آلهة باطلة.

فلما تبرأ الخليل من المعبودين احتاج إلى استثناء رب العالمين. ولما كان فى هذه تبرؤه من أن يعبد ما يعبدون، فكان المنفى هو العبادة، تبرأ من عبادة المجموع الذين يعبدهم الكافرون.

الثالث: إن كان النفى عن الموصوف بأنه معبودهم، لا عن عينه، فهو لايعبد شيئاً من حيث هو معبودهم؛ لأنه من حيث هو معبودهم هم مشركون به، فوجبت البراءة من عبادته على ذلك الوجه. ولو قال: «من تعبدون»، لكان يقال: إلا رب العالمين؛ لأن النفى واقع على عين المعبود. وليس إذا لم يعبد ما يعبدون متبرئاً منه ومعادياً له حتى يحتاج إلى الاستثناء، بل هو تارك لعبادة ما يعبدون.

وهذا يتبين **بالوجه الرابع**: وهو قوله: ﴿ **وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ** ﴾، نفى عنهم عبادة معبوده. فهم إذا عبدوا الله مشركين به لم يكونوا عابدين معبوده. وكذلك هو إذا عبده

---

(١) سبق تخريجه ص ٣١٥.

مخلصاً له الدين لم يكن عابداً معبودهم.

الوجه الخامس: أنهم لو عينوا الله بما ليس هو الله، وقصدوا عبادة الله، معتقدين أن هذا هو الله، كالذين عبدوا العجل، والذين عَبدوا المسيح، والذين يعبدون الدجال، والذين يعبدون ما يعبدون من دنياهم وهواهم، ومن عبد من هذه الأمة، فهم عند نفوسهم إنما يعبدون الله، لكن هذا المعبود الذى لهم ليس هو الله.

فإذا قال: ﴿**لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾، كان متبرئاً من هؤلاء المعبودين وإن كان مقصود العابدين هو الله.

الوجه السادس: أنهم إذا وصفوا الله بما هو برىء منه، كالصاحبة والولد، والشريك، وأنه فقير أو بخيل، أوغير ذلك، وعبدوه كذلك، فهو برىء من المعبود الذي لهؤلاء. فإن هذا ليس هو الله كما قال النبى ﷺ: «ألا ترون كيف يصرف الله عنى سب قريش؟ يسبون مُذَمَّما وأنا محمد»[1]. فهم وإن قصدوا عينه لكن لما وصفوه بأنه مذمم كان سبهم واقعاً على من هو مذمم، وهو محمد - ﷺ. وذاك ليس هو الله.

فالمؤمنون برآء مما يعبد هؤلاء.

الوجه السابع: أن كل من لم يؤمن بما وصف به الرسول ربه فهو فى الحقيقة لم يعبد ما عبده الرسول من تلك الجهة.

وقس على هذا، فلتتأمل هذه المعانى، وتلخص وتهذب، والله - تعالى - أعلم.

---

(١) البخارى فى المناقب (٣٥٣٣)، والنسائى فى الطلاق (٣٤٣٨)، وأحمد ٢/ ٢٤٤، ٣٤٠ ، ٣٦٩، كلهم عن أبى هريرة.

سُورَةُ تَبَّتْ

قال شيخ الإسلام قدسَ الله روحُه:

سورة «تبت» نزلت فى هذا وامرأته، وهما من أشرف بطنين فى قريش، وهو عم على، وهى عمة معاوية، واللذان تداولا الخلافة فى الأمة هذان البطنان: بنو أمية، وبنو هاشم، وأما أبو بكر وعمر فمن قبيلتين أبعد عنه ﷺ واتفق فى عهدهما ما لم يتفق بعدهما.

وليس فى القرآن ذم من كفر به ﷺ باسمه إلا هذا وامرأته، ففيه أن الأنساب لا عبرة بها، بل صاحب الشرف يكون ذمه على تخلفه عن الواجب أعظم. كما قال تعالى: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ**﴾ الآية [الأحزاب: ٣٠].

قال النَّحاس: ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ**﴾ [المسد: ١]، دعاء عليه بالخسر. وفى قراءة عبد الله: «وقد تب». وقوله: ﴿**وَمَا كَسَبَ**﴾، أى: ولده. فإن قوله: ﴿**وَمَا كَسَبَ**﴾، يتناوله، كما فى الحديث ولده من كسبه[(١)]. واستدل بها على جواز الأكل من مال الولد. ثم أخبر أنه: ﴿**سَيَصْلَىٰ نَارًا**﴾ [المسد: ٣] أخبر بزوال الخير، وحصول الشر، و «الصلى» الدخول والاحتراق جميعا. وقوله: ﴿**حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾ [المسد: ٤]، أن كان مثلا للنميمة؛ لأنها تضرم الشر، فيكون حطب القلوب، وقد يقال: ذنبها أعظم، وحمل النميمة لايوصف بالحبل فى الجيد، وإن كان وصفا لحالها فى الآخرة، كما وصف بعلها وهو يصلى، وهى تحمل الحطب عليه، كما أعانته على الكفر، فيكون من حشر الأزواج، وفيه عبرة لكل متعاونين على الإثم، أو على إثم ما ، أوعدوان ما.

ويكون القرآن قد عمم الأقسام الممكنة فى الزوجين، وهى أربعة إما كإبراهيم وامرأته، وإما هذا وامرأته، وإما فرعون وامرأته، وإما نوح وامرأته، ولوط. ويستقيم أن يفسر حمل الحطب بالنميمة بحمل الوقود فى الآخرة. كقوله: «من كان له لسانان»[(٢)] إلخ. والله أعلم.

آخر المجلّد السادس عشر

---

(١) النسائى فى البيوع (٤٤٤٩)، وابن ماجه فى التجارات (٢١٣٧) والدارمى فى البيوع ٢/ ٢٤٧ ، وأحمد ٦/ ٣١ كلهم عن عائشة.

(٢) أبو داود فى الأدب (٤٨٧٣)، والدارمى ٢/ ٣١٤، كلاهما عن عمار بلفظ «من كان له وجهان...».

فهرس المجلد السادس عشر

الموضوع | الصفحة

سورة الزمر

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الأحقاف

سورة ق

سورة المجادلة

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الأعلى

سورة الغاشية

سورة البلد

سورة الشمس

سورة العلق

سورة البينة

سورة التكاثر

سورة الهمزة

سورة الكوثر

سورة الكافرون

سورة تبت

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

